LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Año 28.—Núms. 167 y 168. Tomo 58.—Fasc. 5 y 6.

PROBLEMAS SOCIALES DE LA HORA PRESENTE

DICTADURA ECONOMICA Y REDENCION DEL PROLETARIADO

Es una pena que no se pueda hacer leer la Encíclica *Quadragesimo Anno* a todos esos desgraciados a quienes se ha logrado hacer creer que la Iglesia se pone siempre del lado de los poderosos de este mundo.

Si la leyeran, no podrían menos de sentirse conmovidos, al comparar el lenguaje severo del Sumo Pontífice cuando habla de los autores responsables del actual malestar social, con la bondad que respiran los pasajes consagrados a la desproletarización.

Este contraste nos coloca frente a un problema, cuya solución, sumamente complicada, no tenemos derecho a esquivar.

¿Es posible, bajo el régimen económico actual, llegar a la desproletarización deseada por el Papa?

Los socialistas y los comunistas responden categóricamente que no; y a fuerza de querer razonar su teoría, han contribuído no poco a popularizar los pasajes en que el Santo Padre se refiere a la dictadura económica.

Nuestra respuesta será menos simplista, pero no menos clara.

Nadie puede esperar encontrar en una gran Encíclica detalles de aplicación que suponen la difusión de las ideas y la organización de las obras que en ella se preconizan. Y no es menos verdadero que, si se prescinde de esto, las enseñanzas pontificias no darán apenas resultado. Una Encíclica social no se escribe para alimentar discusiones de escuela, sino que da una señal de atención metódica y perseverante.

Ciertamente, un documento dirigido a los fieles del mundo entero, no puede ser una fotografía exacta de la situación de todos los países indus-

triales y de cada uno de ellos en particular. Pero sería un sofisma concluir de aquí que esta descripción no refleja por consiguiente la de ningún país en particular.

Comencemos por tratar de plantear bien la cuestión.

La concentración financiera.

Hoy día no se concibe una dictadura económica sin una concentración industrial y financiera. Ahora bien, esta concentración ha llegado a ser en todos los grandes países industriales del mundo, y sobre todo en Estados Unidos y el Japón, consecuencia lógica de la rápida racionalización de la gran industria.

Esta racionalización es, a su vez, el resultado inevitable, no sólo del progreso de la técnica industrial, sino también de las exigencias del *standard of life* de las masas asalariadas. Este progreso y estas exigencias han llegado a aumentar sin cesar la capacidad de producción. Pero esta producción, cada vez más abundante, lleva automáticamente consigo la busca incesante de nuevos mercados, el perfeccionamiento de la maquinaria, la adopción de una división de trabajo extremada, gastos de publicidad cada vez más importantes, la fusión, bajo una dirección única, de industrias relacionadas o similares, en otro tiempo independientes, y la clausura progresiva de fábricas de utillaje anticuado, a cuyos propietarios se debe indemnizar.

¿Quién no ve que todo esto supone un crédito cada vez mayor, que no pueden en manera alguna proporcionar los bancos de mediana importancia?

Así pues, la concentración del crédito es una necesidad del progreso técnico que a lo sumo se puede entorpecer momentáneamente, pero que no se vislumbra por qué otra cosa se podría substituir. Cuando se piensa en las ventajas de la producción en grande y de la fabricación en serie, no se puede concebir la gran industria fraccionada en una multitud de pequeñas empresas, sobre todo en los países que viven de la exportación y a los cuales esta exportación impone exigencias indeclinables.

Sabemos bien que la gran industria no suprime las pequeñas empresas en que tienen ocupación numerosas categorías de artesanos y de comerciantes, que se dedican en su región a la venta de productos de consumo corriente, o a trabajos de instalación o de reparación. Pero esta supervivencia, necesaria por otra parte, de la pequeña industria y del comercio al por menor, no modifica apenas el fenómeno de la concentración de las influencias financieras.

Muchos continúan, por su modo de vida y por sus relaciones, formando parte de las clases medias, pero económicamente se han convertido en asalariados al servicio de empresas industriales y comerciales más y más centralizadas.

Ciertamente, la centralización bancaria, diseminando a través de un país sus sucursales, ha multiplicado al mismo tiempo el número de poseedores de acciones o de fracciones de acción; pero a causa de su dispersión y de la pequeña parte de capital que cada uno de ellos posee, no ejercen ninguna influencia real en la gestión de las empresas.

Desde el punto de vista de la remuneración y de las condiciones de trabajo, no se puede pretender que los asalariados intelectuales y manuales al servicio de las grandes empresas estén peor tratados que sus camaradas de empresas más pequeñas. Por el contrario, con mucha fecuencia, estos últimos trabajan en locales menos higiénicos; y es notorio que los pequeños patronos, sobre todo cuando son antiguos empleados u obreros, tienen por lo general ideas mucho más estrechas que los jefes de las grandes empresas. Pero, con todo, ¿no nos encontramos hoy día ante un dilema casi trágico?

Desde el punto de vista técnico y económico, la concentración de las empresas y de las influencias financieras parece haber llegado a ser inevitable. Desde el punto de vista social y moral, es temible. Sin duda, sería fácil citar grandes establecimientos financieros cuya influencia y cuya prosperidad se deben notoriamente a la probidad, al trabajo asiduo y a la larga experiencia de sus directores. Un Banco dirigido por incapaces o por individuos poco escrupulosos, acaba siempre por quebrar; pero mientras esto llega, ¡a cuántos desgraciados habrá arruinado!

¿Es oportuno, en una sociedad en que son incontables las conciencias elásticas o cauterizadas, el que una ínfima minoría de hombres influyentes puedan comprar casi todo lo que se puede vender?

¿Es un bien el que millares de ingenieros y de hombres de negocios, que en otro tiempo eran jefes de empresa, con todas las iniciativas y todas las responsabilidades que lleva consigo esta condición, hayan quedado reducidos hoy día a la de empleados superiores, dependiendo por completo de trust o de grupos industriales, quienes a su vez están sometidos a los bancos que les han suministrado los capitales necesarios?

¿Es normal el que los gobiernos modernos se vean obligados a multiplicar los empréstitos que generalmente no pueden obtener sino mediante los grandes Bancos?

Cuanto más un Estado se ve obligado a pedir prestado a corto plazo y con un interés elevado, tanto mayor peligro corre de ser dominado por

los Bancos. De esta manera se constituye al lado de los Estados una influencia más o menos oculta, pero real, de la cual nadie puede pensar que no disminuya grandemente el prestigio y la independencia de los gobiernos. Los que están al corriente de la situación saben bien que la realidad de esta concentración está demostrada por cifras que no se pueden desmentir.

Lo repito: Está demostrado que el régimen de concentración de las influencias financieras, tan vigorosamente denunciado por el Sumo Pontífice, es, en cierta manera, inherente al régimen de producción actual; y que por otra parte presenta graves peligros de orden moral y social.

Pero ¿qué hemos de concluir de esto?

Yo no veo más que dos respuestas posibles: o bien es necesario admitir con los socialistas y comunistas que la única conclusión lógica es la destrucción del régimen en sí mismo, o sino que es preciso imponer un tratamiento de urgencia que lo sanee profundamente. Nosotros no somos partidarios de la primera solución, porque nos conduciría en línea recta a una de estas revoluciones de las que ha escrito no sé quién que sepultan un cúmulo de abusos con una montaña de ruinas.

El control de los Bancos.

La única medida eficaz de saneamiento que se ha encontrado hasta ahora al peligro de la concentración financiera es el control de los Bancos, que puede ser eficaz sin llegar a ser vejatorio. Sin este control se evitarán difícilmente los dos extremos que son el Estado banquero o el Estado prisionero de los banqueros. Seguramente es posible hasta cierto punto una descentralización bancaria, pero nosotros no nos hacemos ilusiones a este respecto. Aun suponiendo que se quisiera hacer, es imposible volver al fraccionamiento de los pequeños bancos de antes. Sería preciso buscar el medio de hacerlos resucitar, ya que la crisis los ha hecho desaparecer en su mayor parte.

En su reciente declaración ministerial, después de haber examinado la situación económica en su conjunto, nuestro nuevo primer ministro belga escribe: «Nosotros nos vemos así obligados, para evitar la repetición de semejantes dificultades, a reorganizar el conjunto del régimen bancario en Bélgica.

»Nosotros favoreceremos, y en caso de necesidad, provocaremos el saneamiento interno de los bancos, la revisión de su capital y de sus fondos propios.

»No hay que decir que semejante concurso, dadas unas circunstancias tan difíciles, lleva consigo la instauración de un control de los bancos».

En estas condiciones lo esencial es entender en qué consiste el control de los bancos.

Hay que distinguir el control de las operaciones de la banca, y el control de los depósitos, que equivale al establecimiento de una especie de catastro de fortunas mobiliarias. El primer sistema es hoy día comúnmente admitido. El segundo tendría por consecuencia alarmar inútilmente al público y favorecer la huída de capitales.

Sería preciso, previamente, y en todo caso, hacer mucho más severa en muchos países la legislación de las sociedades anónimas, que en su texto actual no da casi en ninguna parte garantías y seguridad suficientes a los accionistas. En nuestra organización actual la banca ha cesado de ser un simple negocio privado.

El Papa declara netamente que «la existencia de una inmensa multitud de proletarios, por una parte, y por otra de un pequeño número de ricos disponiendo de enormes recursos, prueba hasta la evidencia que las riquezas, creadas en tan grande abundancia en nuestra época de industrialismo, están mal repartidas, y que no se emplean como convendría a las necesidades de las diferentes clases».

Sería difícil expresar con mayor claridad que el régimen actual tiene necesidad de una reforma profunda.

Y dos años después, en una Encíclica que no es un documento social, sino una exhortación a la plegaria y a la expiación, el Pontífice se expresa en términos no menos vigorosos, y denuncia «un egoismo desenfrenado y una avaricia insaciable de donde nacen este desorden y este desequilibrio injusto, por los cuales se ven las riquezas de una nación acumuladas en manos de algunas personalidades, que regulan, según sus caprichos, el mercado mundial, con gravísimo daño de las masas» (1).

¿Tenemos después de esto el derecho de cruzarnos de brazos? Porque en último término se trata de saber si los textos pontificales reflejan o no la realidad.

Responder que no, equivaldría a decir que la situación ha sido estul diada por la Santa Sede de una manera superficial y precipitada; lo cuaes, por lo menos irrespetuoso y poco verosímil. Responder que sí, es obligarse a deducir de las palabras del Papa las consecuencias lógicas que ellas implican.

Porque en algunos países de Europa no se siente tan cruelmente la crisis, ¿podemos olvidar que en otras muchas regiones, principalmente en Rusia y en Extremo Oriente, millones de seres humanos viven en un es-

(1) Cfr. *Chronique sociale de France,* Juillet-Aout, 1932, 530 págs.

tado de miseria que ni el terrorismo, ni un fatalismo atávico no les podrán seguramente obligar a soportar durante mucho tiempo?

Nos es necesario, pues, tomar posición sin perder tiempo.

La prudencia es ciertamente una virtud cardinal, pero la fuerza es otra; la primera tiene por fin iluminar, pero no debilitar a la segunda.

No resisto a la tentación de copiar un pasaje bastante largo de un folleto reciente de un sabio jesuíta belga, cuya presencia en Roma, durante los últimos meses que precedieron a la promulgación de la Encíclica, no fué ciertamente una simple coincidencia. Yo perdería el tiempo en querer decirlo mejor.

«El crédito tiene en nuestras sociedades capitalistas modernas un lugar tan importante... que ha llegado a ser la clave de bóveda de todo el edificio económico.

»En los bancos se concentran, en forma de depósitos, la mayor parte de los recursos líquidos de la nación, y los ahorros colectivos se confian, para su bien o para su mal, en manos de un pequeño número de financieros cuya gestión, bien o mal orientada, los hace fructificar o los disipa como humo. Una decisión imprudente de estos mandatarios, una maniobra falsa, una política mal orientada, pueden infligir al país pérdidas que se evalúan por cientos o miles de millones.

»Por otra parte, los banqueros tienen a su disposión todas las fuerzas económicas de la nación, siempre necesitada de un crédito que son ellos casi los únicos que pueden suministrar, y cuyo precio determinan ellos a voluntad.

»La prueba está hecha. La banca ha llegado a ser una institución de interés público, y sus dirigentes desempeñan una función eminentemente social. Pero he aquí la anomalía desconcertante de nuestra organización económica: a pesar de su carácter social, la profesión bancaria, en la mayor parte de los países, ha continuado ejerciéndose con carácter privado y con harta frecuencia con muy poco cuidado del bien común.

»La banca, que se dedica a recoger, administrar y colocar los capitales de otros, no debe disponer sin condiciones de estos recursos y de este poder, y regentar arbitrariamente, según las conveniencias de su interés privado, la vida económica de la nación. En las horas de aprieto y de dificultades, los mismos bancos, para reclamar la intervención de los poderes públicos, no dejan de ponderar el carácter eminentemente social de su actividad y la estrecha solidaridad que asocia la economía nacional a su propio destino.

»¿Puede, pues, rehusarse al Estado, obligado siempre en fin de cuentas a pagar las consecuencias de las faltas y errores de los bancos, un de-

recho de inspección sobre su actividad, destinado a precaver la repetición de crisis tan costosas?

»Si se admite que el Estado puede tener una política ferroviaria, comercial, agrícola, monetaria, ¿cómo se le puede rehusar el derecho de practicar una política bancaria? Ciertamente, el Estado no debe sustituir arbitrariamente su actividad a la de los particulares. Su intervención, esencialmente supletiva, no se justifica, según lo declara la Encíclica *Quadragesimo Anno,* sino cuando es exigida por las circunstancias o la necesidad. Pero, precisamente, la función preponderante que tiene la banca en la vida económica de nuestras sociedades modernas, ¿no hace eminentemente oportuno y hasta necesario un control superior ejercido en interés y en defensa de la colectividad? Las operaciones de salvamento a que el Estado ha tenido que recurrir en no pocos países durante el curso de la última crisis, han confirmado claramente esta convicción.

»Es difícil negar a los poderes públicos el derecho de procurar prevenir la repetición de los errores y de las faltas que han provocado su intervención. Si la libertad económica individual debe sufrir algunas limitaciones, se podrá legítimamente lamentarlo, pero hay que convenir que los abusos cometidos las justifican plenamente».

El autor que acabo de citar nos recuerda a título de ejemplo los hechos siguientes: «En 1931, el krach de la Kredit Anstalt desconcertó toda la armazón económica de Austria; las dificultades de la Danat y del Dresdner Bank desencadenaron la crisis bancaria alemana. En ambos países solamente la intervención de los poderes públicos ha podido conjurar un desquiciamiento total. La congelación de los anticipos imprudentemente consentidos a Alemania por los bancos ingleses, es el origen de la caída de la libra. El Presidente Rooselvet no ha vacilado en imputar a la estrecha obstinación, a la incompetencia y al egoismo de los banqueros americanos las pruebas que han abrumado a los Estados Unidos.

»Por su parte Mussolini ha estigmatizado vigorosamente las fechorías de los «Cagliostro de las finanzas». En Francia misma, el Gobierno se ha visto obligado a socorrer a fuerza de grandes anticipos a los establecimientos financieros cuya crisis hubiera provocado una catástrofe nacional (1).

En la hora actual, bajo diversas formas, se ha instaurado un régimen legal de los bancos en Alemania, Austria, Bélgica, Dinamarca, España,

---

(1) *R. P. Muller, «Controle et nationalisation des Banques», en el Dictionaire de Sociologie.*

Grecia, Hungría, Italia, Noruega, Rumanía, Checoeslovaquia, Yugoslavia; y hay un estudio en proyecto en Suiza.

No me parece, pues, posible negar el carácter de utilidad pública de los establecimientos bancarios, y por consiguiente el derecho de los Estados al control. No es preciso decir que esta intervención reviste en los diversos países las formas más variadas y que da abundante pábulo para la discusión entre los técnicos.

Creo haber dicho lo suficiente para poder afirmar que nosotros no tenemos derecho para rechazar sin más ni más cualquier fórmula de reglamentación y de control con tal que no constituya una traba injustificada para la libre iniciativa, o un desconocimiento arbitrario de los derechos legítimamente adquiridos.

La dignificación del proletariado.

Esta forma especial de economía dirigida que es la reglamentación o el control de las operaciones bancarias, debe interesarnos tanto más cuanto que está estrechamente ligada a la realización de lo que el Santo Padre considera como la gran reforma social a que debemos tender: la desproletarización progresiva de las masas.

M. de la Palisse debe de haber descubierto ya a estas horas que, siendo limitadas las riquezas de este mundo, si unos se apoderan de una parte exagerada, queda demasiado poco para los demás.

Esto es lo que sucede en la hora actual, y el Pastor Supremo, después de haberlo hecho notar, añade que es tiempo de ponernos a buscar una solución.

Ensayemos de definir primero con claridad lo que el Papa entiende por la expresión «redención del proletariado», *redemptio proletariorum*.

El Apóstol San Pablo compara la redención de la raza humana por la sangre de Cristo al rescate libertador de los esclavos de su tiempo. Puede, pues, decirse con un comentador alemán que, empleando en el texto latino la palabra «redención», el Papa ha querido proclamar que la dignificación del proletariado, tal como El la concibe, será para la clase obrera moderna algo tan bello y tan sublime como la liberación de los esclavos en los primeros siglos del Cristianismo. Aunque bien es verdad que el Pontífice no compara la situación del obrero moderno con la del antiguo esclavo.

El ideal a que El aspira es, ante todo, a la liberación de esta incertidumbre del día mañana, que según El, caracteriza al proletariado de nuestro tiempo.

No se debe confundir el proletariado con el pauperismo. El pauperismo es la privación, en el seno de las masas populares, en una región y en un momento determinado, de aquello que es necesario para las necesidades normales de la vida. Pero lo que caracteriza al proletariado es, ante todo, la incertidumbre del mañana, que emponzoña constantemente la suficiencia de hoy. Es el estado de alma de un desgraciado, que no puede caminar porque siente debajo de sus pies un suelo que vacila. Un mínimum de seguridad para el porvenir no implica solamente que el obrero esté a cubierto de los riesgos que corre personalmente. Es necesario que a la pena de abandonar a aquellos que ama tiernamente no se añada para la mayor parte de los pobres la cruel perspectiva del completo abandono al que su muerte condena a su mujer y a sus hijos.

Entre los medios preconizados para llegar a la desproletarización progresiva, es preciso citar ante todo el acceso del obrero a la propiedad.

Evidentemente no es posible que todo el mundo llegue a ser un gran terrateniente.

¿Cómo podrían ser propietarios todos los obreros en una ciudad en que los inmuebles son mucho menos numerosos que las familias, y donde los jardines tienen unas dimensiones de poquísimos metros cuadrados?

Pero si es una utopía soñar con que todos puedan llegar a ser propietarios, no es menos necesario procurar el que lo lleguen a ser la mayor parte posible.

La propiedad a la que es preciso hacer llegar al obrero es, en primer lugar, la de su casa. Se ha dicho y redicho hasta la saciedad, que la mala habitación es un agente de contaminación física y moral. Y es humillante para nosotros tener que reconocer que en la mayor parte de estos tugurios, el pudor mismo ha llegado a ser un artículo de lujo casi inasequible.

La felicidad y la estabilidad de un hogar exigen un interior agradable, bien ventilado, limpio y que asegure un minimum de espacio y de aire puro. Hay que añadir también la posesión de un pedazo de tierra que es como la prolongación natural de una casa.

Y como este problema es tan difícil de resolver en las grandes aglomeraciones, es necesario multiplicar, cueste lo que cueste, los transportes rápidos y poco costosos hacia la periferia.

Aquí también la economía dirigida tiene una función que llenar. Un plan de conjunto debe presidir una buena urbanización de nuestras grandes ciudades.

De otra suerte, continuarán rodeadas de barrios excéntricos, en los que se amontona una población privada de todo contacto con las demás

clases sociales, y abandonada a todas las excitaciones y a todas las malas propagandas.

Pero la propiedad que el Papa quiere asegurar a todos los obreros no se limita evidentemente a la posesión de una casa más o menos confortable, o de una parcela mayor o menor de terreno.

Hay por fortuna otros muchos medios de hacerse propietario: la posesión de una cartilla de la Caja de Ahorros, o de un título que le da derecho a indemnizaciones o de pensiones en caso de paro, de vejez, de enfermedad, de invalidez prematura, de accidente del trabajo y de enfermedad profesional.

Estos títulos, particulares o legales, representan para el obrero que los posee una verdadera propiedad, que no está expuesta a las consecuencias de las devaluaciones y de las crisis que deprecian el valor de los inmuebles y de los terrenos.

Una instrucción profesional y sólida—cosa que nosotros debemos poner al alcance de todos—constituye para el obrero un capital inapreciable. La enfermedad o una crisis económica pueden momentáneamente interrumpir su utilización, pero este capital continúa formando parte inherente del mismo obrero, y es en tiempo normal la fuente más segura de recursos.

Todas las obras que tienen por misión el facilitar al obrero la adquisición de una propiedad, cualquiera que sea su naturaleza, entran directamente en el cuadro de lo que contribuye directamente a la mejora del proletariado.

¿Deberé añadir que nadie tiene en el momento actual derecho a desentenderse de este problema?

Ha pasado el tiempo en que un católico podía de buena fe considerar la participación directa o indirecta en las obras sociales como incumbencia exclusiva de especialistas o de aficionados.

Pero he aquí que en el momento actual un grave peligro amenaza a este pequeño ahorro cuya constitución y conservación constituyen para el obrero una garantía esencial de seguridad para el porvenir.

El pequeño ahorro tiene dos clases de enemigos: unos enteramente desprovistos de escrúpulos, otros incapaces o imprudentes. Estos últimos hacen, desgraciadamente, más víctimas que los primeros.

La actividad de los ladrones del pequeño ahorro es tan múltiple como variada de formas: las promesas halagadoras de los propagandistas y anunciantes, las garantías dadas imprudentemente, los préstamos usurarios bajo las formas más variadas, algunas formas de préstamos hipote-

carios, ciertas pólizas de seguros de vida, la concesión de las llamadas facilidades de pago, son las formas más corrientes.

A los estafadores es necesario añadir los incapaces y los imprudentes, los cuales son tanto más peligrosos cuanto que nadie sospecha de su probidad. Pertenecen a la numerosa categoría de aquéllos que en tiempos de prosperidad se creen dotados de las facultades necesarias para ser banqueros o agentes de cambio.

Ha sido preciso tomar medidas enérgicas para asegurar la protección del pequeño ahorro. El gobierno belga justifica en los términos siguientes las que recientemente se ha visto precisado a tomar: «El Estado no puede desinteresarse de la multitud de personas de pequeña fortuna que constituyen la clientela habitual de las Cajas de Ahorro, y que ignoran totalmente las operaciones financieras y los riesgos que pueden correr sus depósitos. Sus derechos deben ser protegidos, tanto más que por su espíritu de economía y de trabajo, estas personas representan una riqueza considerable para la colectividad... No es admisible que el primer advenedizo, sea belga o extranjero, pueda hacerse confiar los ahorros que esas personas han reunido penosamente, sin tener que someterse a ningún control en la gestión de los capitales que han logrado recoger».

Si la obra suprema de la redención del proletariado implica este mínimum de seguridad para el porvenir que el Papa piensa que hay que asegurarle, cueste lo que cueste, es cierto que la presupone también, y aun antes que nada, en el orden intelectual y moral, que es el único que puede asegurarles la paz de la conciencia y el bienestar de los hogares. Por esto el Papa nos recomienda no perder de vista este segundo problema.

Después de haber deplorado amargamente la descristianización de la vida social y económica y la apostasía de las clases trabajadoras, escribe

«A esta crisis tan dolorosa de las almas, que mientras subsista esterilizará todo esfuerzo de regeneración social, no hay más que un remedio eficaz en el retorno franco y sincero a la doctrina del Evangelio, y a los preceptos de Aquel que tiene palabras de vida eterna, esas palabras que permanecerán aun cuando perezcan el cielo y la tierra. Los peritos en ciencias sociales reclaman a grandes voces una racionalización que restablecerá el orden en la vida económica. Pero este orden que Nós reclamamos con insistencia y cuya venida favoreceremos con todas nuestras fuerzas, siempre será por necesidad incompleto mientras todas las formas de la actividad humana no conspiren armónicamente a imitar y realizar, en la medida de lo posible, la admirable unidad del plan divino. Nos hablamos aquí del orden perfecto que no se cansa de predicar la Iglesia, y que reclama la recta razón, este orden que coloca a Dios como término

primero y supremo de toda actividad creada, y que considera los bienes de este mundo como simples medios de los cuales es necesario usar en la medida que conducen a este fin».

Se me permitirá añadir que desde el punto de vista social no hay nada que hacer con los sacerdotes y los seglares que tienen tendencia a considerar lo que el Papa llama la apostasía de las masas como una desgracia, sin duda lamentable entre todas, pero que es la consecuencia inevitable del desarrollo incesante de la industria y de las grandes aglomeraciones. El espectáculo de esta defección debe producirnos profunda inquietud y excitar vivamente nuestro amor propio de católicos. De nosotros depende el ponerle fin pronto o tarde.

Pero he aquí que la evolución industrial y económica nos coloca frente a otro grave problema, que es el del empleo de las vacaciones y de los ratos de ocio, problema unido inseparablemente al de la dignificación moral de las masas. Hubo un tiempo en que el obrero, sujeto a diez o doce horas de trabajo, no disponía apenas de ratos libres. Era entonces necesaria una fuerza de voluntad poco común para robar a un descanso bien merecido un poco de tiempo para leer o estudiar.

Pero desde el momento en que se perfeccionaron y se multiplicaron sin cesar las máquinas, podía preverse que este perfeccionamiento traería consigo la disminución de la fatiga, y el dejar al obrero más tiempo libre.

¿No es esto la consecuencia de una evolución natural, de la cual muchos hemos sido testigos? Los hombres de mi generación han conocido la jornada de 12 horas de trabajo, y la de 10 horas no es tampoco de hace mucho tiempo.

Sería una ingenuidad maravillarse de que el perfeccionamiento de las máquinas llegue al resultado que es precisamente su razón de ser: el alivio del esfuerzo humano.

Hoy día, a causa de la superproducción y del paro obrero, la cuestión fundamental que hay que resolver es, pues, la de una mejor repartición del trabajo y de sus frutos. Ahora bien, una mejor repartición del trabajo entre millones de parados impone necesariamente un trabajo menos prolongado para cada uno de ellos.

Pero entonces ¿cómo vamos a llenar esas horas libres cada vez más numerosas en la jornada del obrero o del empleado?

Esta cuestión del aprovechamiento de las horas libres se está ya tratando a fondo en muchos países. En Bélgica tenemos la satisfacción de poder señalar proyectos y realizaciones verdaderamente interesantes; el comienzo de estudio de la prolongación de la escolaridad obligatoria, la

obligación para los jóvenes de ambos sexos sin trabajo de seguir cursos de enseñanza profesional o de gobierno de la casa, la multiplicación de círculos de estudio, la extensión de la obra del trozo de tierra, las exposiciones múltiples de objetos confeccionados en la propia casa, la organización de cursos ambulantes, de excursiones y visitas a Museos, la prudente utilización del cinema y de la radio, constituyen otras tantas formas de un apostolado desde ahora indispensable, y del que una formación religiosa más profunda debe constituir el elemento esencial.

Si he insistido sobre el tema del empleo de los ratos libres, es porque no se ha aclarado todavía lo suficiente, y porque su solución ha de ser una parte integrante de lo que el Papa llama la redención de las masas obreras modernas.

Conclusión.

Si los intelectuales católicos tardan todavía mucho tiempo en ocuparse activamente de esta cuestión, ella será resuelta sin nosotros, y tal vez contra nosotros. Y cuando al fin nos decidamos a querer recuperar tardíamente el tiempo perdido, ya no tendremos ante los ojos de las masas el prestigio de esta espontaneidad que es la única prueba evidente de una convicción sincera y de un amor profundo.

Porque nosotros no nos hemos dedicado activamente al trabajo cuando todavía era tiempo, es decir, inmediatamente después del llamamiento tan apremiante de León XIII en su *Rerum Novarum,* hemos perdido en todos los centros industriales del mundo sin excepción, la confianza de la mayor parte de los obreros. El pueblo no nos ha abandonado; con mucha frecuencia han sido los sacerdotes y los católicos influyentes los que se han alejado de él. En lugar de acercarnos a él y de preocuparnos de sus problemas, hemos esperado que él viniera a nosotros.

Cuantas veces sacerdotes, por otra parte piadosos y abnegados, han perdido de vista que nosotros no tenemos derecho de escindir en nuestras preocupaciones y en nuestro apostolado lo que la Providencia no ha separado, lo que la liturgia misma no separa en nuestras oraciones, así como tampoco lo separó nuestro Salvador en su ministerio público: el cuerpo y el alma, las necesidades del tiempo y las de la eternidad.

Un servicio prestado, una lágrima enjugada, una miseria remediada, una inquietud calmada, no reemplazan a un sermón, pero predisponen a los hombres a venir a escucharlo y les preparan para comprenderlo mejor.

¡Vosotros lo sabéis tan bien como yo. El pueblo no aprecia apenas, por desgracia, el valor intrínseco del Dogma y de la Moral, porque sus cono-

cimientos religiosos son con frecuencia lamentablemente rudimentarios. El juzga por el reflejo que ve en la vida de los católicos y sobe todo en la del sacerdote. Muchas veces, por lo tanto, somos la verdadera causa de que tantas almas se salven o se pierdan.

Durante treinta y cinco años de apostolado social no he encontrado un solo obrero insensible a una palabra afectuosa y al espectáculo de un desprendimiento desinteresado.

Yo recuerdo un tiempo en que gran número de sacerdotes pensában que ocuparse de obras sociales era una diversión a que uno se podía dedicar lo mismo que se dedica a estudios históricos o a ciencias naturales.

Pero después de las declaraciones solemnes y reiteradas de los Papas, no hay nadie hoy día que pueda negar que la participación en las obras sociales forma parte integrante e indispensable del ministerio sacerdotal. Un sacerdote que no se siente profundamente entristecido y humillado en su amor propio por el espectáculo de la indiferencia religiosa de las masas obreras no tendrá jamás sobre ellas una influencia eficaz, pues el pueblo distingue por instinto los convencidos de los resignados.

Uno de los principales jefes del socialismo belga me decía hace unos días: «No hay más que dos Internacionales que puedan decidir lo que será el mundo de mañana: la Iglesia y la nuestra, reemplazada, yo lo reconozco, en muchos países, por la Internacional comunista».

Este jefe socialista decía la verdad. De nosotros dependerá que, para la gloria de Dios y la salvación de las almas, esta potencia sea la Iglesia católica.

FR. C. RUTTEN, O. P.

Bruselas.

La cuestión vasca y la guerra civil española

Advertencia preliminar.

La guerra de España, esta gran tragedia histórica, en que luchan los principios básicos de nuestra civilización contra la revolución social permanente, ha visto concentrado su interés en estos últimos meses en torno a Bilbao, finalmente libertada, y por extensión, alrededor de este pueblo, tan interesante como noble, el Pueblo Vasco. La sorpresa y la piedad se mezclan ante el caso de la actitud de los jefes bizcaitarras en la actual contienda, actitud que es, tal vez, el punto más oscuro en esta guerra española, ya de suyo tan compleja. Para esclarecer a la opinión pública nos decidimos a publicar estas líneas, dictadas por una viva simpatía hacia ese viejo pueblo, constantemente joven por su vitalidad, en quien hemos visto siempre condensadas las mejores virtudes de la comunidad hispánica.

En primer lugar, ¿qué es el Pueblo Vasco? Con motivo de la guerra actual se han divulgado tantas inexactitudes que resulta indispensable establecer previamente los términos del problema. Por otra parte, los acontecimientos de España tienen que resultar incomprensibles a todos los que no disponen para interpretarlos de la experiencia de los últimos años. Es preciso remontar la corriente de los siglos, llegando incluso hasta la Prehistoria. Por esto, es necesario examinar la cuestión vasca tomándola desde sus orígenes más remotos. Para precisar, vamos a considerarla desde cinco puntos de vista: *el etnológico, el filológico, el histórico, el jurídico, el político.*

La raza vasca.

Etnológicamente, no se sabe nada de cierto sobre los remotos orígenes del pueblo vasco. Desde la aurora de los tiempos históricos, aparece con personalidad propia, en Europa y en la Península Ibérica. Es una raza que ha sabido resistir, de modo realmente prodigioso, la influencia de

siglos y siglos, en contacto con otras razas. Añadamos que, por su raza, hay muchos más vascos de los que oficialmente son designados con este nombre. Geográficamente, esta raza se extiende a ambos lados de los Pirineos. Son vascos, por la raza, gran parte de los habitantes del Pirineo Catalán (español y francés), del Alto Aragón, como también del Bearn y la Gascuña (nombre equivalente al de Vasconia), Navarra española y Baja Navarra francesa, Provincias Vascongadas y departamento francés de los Bajos Pirineos. Hay filtraciones de raza vasca en Castilla, en Aragón y en Cataluña, como las hay en todo el Midi francés lindante con la cordillera pirenaica. En una palabra, el pueblo vasco actual no abarca en extensión toda la raza vasca.

La lengua vasca.

Filológicamente, el euzkera es la lengua característica del pueblo vasco. Es una lengua única, separada. Siendo la raza vasca, a juicio de Reclus, una *raza isla,* el euzkera había de ser forzosamente una *lengua isla.* Este idioma, desesperación de los filológos, ha sido estimado siempre por los propios vascos como el signo distintivo de su diversidad. No es posible incluirle entre ninguna de las demás familias de lenguas. La Lingüística se pronuncia decididamente en el sentido de la exclusión.

¿Cuándo fué llevado el euzkera a las montañas del Pirineo? No se sabe; como no se sabe cuándo los vascos se establecieron allí. Dícese comúnmente que la raza vasca se resistió a la romanización. Ello es inexacto; los vascos se romanizaron tanto por el cristianismo que hoy forman el núcleo colectivo más profundamente cristiano de Europa. Por otra parte, las zonas fronterizas del pueblo vasco se romanizaron también por la lengua. En los Pirineos orientales desde Arán (nombre vasco de «valle») y Andorra hasta la Cerdeña, se habla catalán; castellano en los Pirineos centrales por la parte de España, y variantes de la lengua de Oc en la parte francesa; castellana es la lengua de parte de Navarra y de las provincias castellanas de Santander, Logroño y Burgos, en que se extiende étnicamente la raza vasca. Y el castellano ha llegado ha ser el lenguaje de la mayor parte de Alava y Vizcaya, de las personas cultas de todo el País Vasco español, como lo es el francés en las regiones de Laburdi y Zuberoa.

El euzkera, en cambio, ha influído sobre la fonética del castellano y de ciertos dialectos de Oc, como el bearnés y el gascón. En la actualidad, el euzkera se conserva sobre todo en la Alta Navarra y en Guipúzcoa. En Vizcaya y sobre todo en Bilbao su uso es poco corriente, si bien en los

últimos años se han hecho grandes esfuerzos para extender el conocimiento del viejo y difícil idioma.

En conclusión: el dominio actual del *euzkera* es mucho más restringido que el de la raza vasca y aun que el del pueblo vasco.

Los vascos no han formado nunca un Estado único.

Históricamente, no se sabe que las primitivas agrupaciones vascas hayan formado nunca un Estado nacional. En los tiempos históricos, el pueblo vasco se agrupó en confederaciones de merindades, en pequeños Estados, demarcados—dicen los historiadores—por recelos y antipatías de clan. La unidad racial no se tradujo, pues, en el desarrollo de la organización pública, en unidad política. A pesar de la debilidad numérica de la raza y de estar circundada por razas todas ellas latinizadas, todo lo cual aconsejaba la unión, no se llegó, ni siquiera, a la Confederación de los núcleos políticos vascos.

Las cuatro agrupaciones políticas vascas que conocemos históricamente son Navarra, Alava, Vizcaya y Guipúzcoa. Una tras otra fueron integrándose dentro la comunidad española. Guipúzcoa, hacia 1200, se apartó de Navarra y fué a Castilla en busca de Señor; Alava eligió Señor castellano en 1332; por voluntad de los vizcaínos, en 1370, el señorío de Vizcaya, anteriormente vinculado al rey navarro, recayó en el rey de Castilla don Juan I; Navarra, tras una guerra, fué conquistada por la dinastía española, cayendo Tudela en 1512.

El derecho vasco.

Aun después de la vinculación de los diversos estados vascos, a la corona de Castilla, éstos conservan, *jurídicamente,* sus libertades. No hay, por tanto, incorporación a Castilla. Los reyes castellanos reinan en Vizcaya como Señores de Vizcaya, pero no como reyes de Castilla primero y de España después. La libre elección de rey, en Alava, es declarada por documento cuyo original se guarda. Cuando Navarra cambia de dinastía, conserva sus Cortes legisladoras, su moneda y su bandera. En Guipúzcoa, donde el poder real fué mayor y más constante, y donde más penetró el derecho romano, hubo, como en los demás señoríos, independencia legislativa, lucha para conservar el Uso, y libertad, en fin, para concertar la paz, declarar la guerra, acordar treguas y cerrar convenciones mercantiles. Poseían, pues, esos estados independencia económica, libertad de comercio, exención de tributos, independencia militar, es decir, ejército propio, con variantes de aplicación según los distintos estados.

Todo ello no quiere decir, sin embargo, que existía un cuerpo jurídico totalmente peculiar de los vascos. La legislación es distinta en los diferentes Estados; mientras en las Vascongadas penetra pronto el de Castilla, Navarra sostiene sus características propias. Aun entre las mismas Vascongadas, se observan importantes diferenciaciones; en Guipúzcoa es muy acusada la influencia del derecho aragonés; el fuero de San Sebastián—modelo, con los de Vitoria y Logroño, de los demás—toma forma del de Jaca. Por otra parte, mientras el derecho alavés y el guipuzcoano se refieren casi exclusivamente a los órdenes administrativo y político, rigiéndose en lo civil preferentemente por el derecho de Castilla, en Vizcaya el derecho civil constituye la base de su derecho foral, aunque es también importante la influencia en Vizcaya de los Fueros otorgados por Navarra y del fuero Juzgo Castellano.

A través de mil vicisitudes mantuvieron los vascos sus libertades o *fueros* hasta 1839. Los mantuvieron contra la corriente histórica que, a partir de 1500, iba hacia la unificación tanto en España como en Francia. Los mantuvieron, aun después de 1714, cuando la centralización de la nueva dinastía, los Borbones, produjo la pérdida de las libertades de Cataluña, Valencia y Mallorca.

La cuestión vasca y el Estado español.—Las guerras carlistas.

Y entremos ahora en el aspecto *político* de la cuestión vasca.

En 1833 estalla la guerra carlista. Las regiones vascas—Navarra y las Vascongadas—se declararon casi unánimemente en favor de don Carlos, que representaba la tradición, contra doña Isabel, en quien se encarnó el liberalismo. Corría el año 1837 y la guerra carlista proseguía su obra de destrucción. Para que no hubiese vencedores ni vencidos, el general liberal, Espartero, negocia la paz, prometiendo a los vascos el respeto a sus libertades. Es el convenio o pacto de Vergara.

El resultado de esta paz fué la ley del 25 de octubre de 1839. Por ella se confirmaban los *fueros,* pero *sólo en cuanto no contradecían la unidad constitucional española.* El rey ya no era Señor, sino rey constitucional con los derechos que la Constitución le concediese sobre todo el territorio español; el poder legislativo pasaba a las Cortes españolas y desaparecía, por tanto, la representación de las Juntas y Cortes Vascas. Esta ley de «unidad española», aboliendo de hecho las libertades vascas, fué aprobada legalmente por el Parlamento español. Esta ley, en su desarrollo posterior, fué mermando más todavía las posibilidades vascas. En 1841 se estableció, eso sí, un régimen económico y administrativo especial para los

vascos, que fué distinto para Navarra, por una parte y por otra para las tres provincias Vascongadas: Alava, Vizcaya y Guipúzcoa.

A partir de la revolución de 1869, vuelve la guerra civil. Contra los intentos de monarquía liberal y de república democrática, los vascos se ponen de nuevo al lado de la dinastía de don Carlos. Este les promete la restauración de los *fueros,* pues los vascos no se han consolado de la ley de 1839, y menos de su desarrollo posterior. Pero esta vez ya la guerra, es en parte, lucha civil entre vascos, como lo es, según veremos, la guerra actual en Vizcaya. Entonces los liberales vizcaínos se desentienden de los *fueros* y prestan al Gobierno de Madrid un auxilio eficaz.

A la conclusión de la guerra, adversa al carlismo, Cánovas del Castillo, el restaurador de la monarquía constitucional, que dió al país sesenta años de paz civil, consideró necesario robustecer la unidad española. Por ley de 21 de julio de 1876, el Gobierno de Madrid impuso a las Provincias Vascongadas las quintas y las contribuciones, de que estaban todavía libres. Como transación, en 28 de febrero de 1878, se inauguraba el régimen económico-administrativo de concierto, por el cual, las Diputaciones de las Provincias Vascongadas se comprometían a entregar al Tesoro del Estado, anualmente, sumas ya estipuladas, conservando de hecho multitud de atribuciones administrativas y económicas.

El concierto Económico.

La ley de presupuestos de 29 de junio de 1887, fijó los detalles del Concierto económico entre las Vascongadas y el Estado. Estos se modificaron en 1891, 1893, 1894, 1900, 1906, en que se prorrogó el Concierto, 1913 y 1926, en que se efectuó el último. A partir de las reformas tributarias que tuvieron lugar después de las últimas guerras coloniales (1896-98), diversas leyes y disposiciones fueron incorporando al Concierto la nueva legislación fiscal por lo que respecta a los tributos no excluídos expresamente del mismo.

En Navarra, la ley paccionada de 16 de agosto de 1841, fué modificada en 19 de febrero de 1877; el decreto-ley de 15 agosto de 1927, fija el Concierto económico vigente en la actualidad.

Hasta la primera guerra civil carlista, las Provincias Vascongadas gozaron, como hemos visto, de una amplia autonomía en materia de derecho, de administración local y de tributos. No regía en ellas la legislación fiscal del Estado y contribuían aquéllas a éste, con un cánon o tributo anual por el cual quedaban libres de organizar a su manera su sistema tributario. No se aplicaban en ellas, pues, los impuestos del Estado; además no se tenía que usar el papel sellado; el comercio del tabaco era libre

y lo ejercían los particulares; el de la sal y el de la pólvora no estaban tampoco sujetos a la reglamentación del Estado. Incluso las aduanas gozaban de la legislación especial y propia.

Todo ello fué desapareciendo. Poco a poco, las aduanas, el comercio del tabaco, de la sal y de la pólvora, el uso del papel sellado, etc., se fueron ajustando a la legislación general del Estado, y en el Concierto económico no quedó más que, por una parte, una cierta autonomía con respecto a la administración central, y por otra, el principio de contribuir globalmente y por cupo.

Aún así, los Conciertos económicos con Vascongadas y Navarra, establecen una verdadera autonomía, por lo menos en el orden económico, en lo que respecta a la administración local. Frente al derecho común de las demás provincias, constituyen una menor cuantía proporcional de las cargas tributarias ya que los Conciertos, tanto por la fijeza de los tipos como por su formulación, imponen una carga menor, en proporción a la que pesa sobre las provincias de régimen común, en las cuales el peso de los impuestos aumenta cada día.

El nuevo Concierto económico con Navarra, en 1927, tuvo, precisamente, por principal objetivo, el de poner al día la tributación navarra frente al crecimiento de las cargas del Estado español. En efecto, el cupo que registró hasta entonces para Navarra, era el fijado en 1877 en 2.000.000 de pesetas. El nuevo Concierto elevó este cupo hasta 6.000.000 y además, armonizó el régimen general del Estado (después de las recientes reformas tributarias) con el especial de Navarra.

Respecto al de las Vascongadas, el último Concierto, 1926, fué precedido por el Real Decreto de 9 Junio de 1925, en que se fijaron ya las bases que tenía que sujetarse. Con arreglo a ellas, y como en los Conciertos anteriores, se fijó un cupo global de contribución. Este cupo era tal que debía rendir al Estado 40.000.000 de pesetas en el año 1927 e ir creciendo hasta rendir 50.000.000 en el año 1945, último del presente Concierto.

Las contribuciones e impuestos objeto del Concierto, se expresan en la Ley de 1936, y son: territorial, industrial, utilidades, derechos reales, timbres, consumos, transportes. alumbrados, etc. o sea las de mayor rendimiento. De ellas, una se concierta íntegramente, la territorial; las demás, parcialmente.

El cupo inicial se reparte como sigue:

Vizcaya.....	28.380.000	Ptas.
Guipúzcoa.....	10.050.000	»
Alava.....	1.570.000	»
Total.....	40.000.000	»

Este cupo representa la cantidad a pagar, con deducción de los gastos en que incurren las Diputaciones por su cobranza y por el sostenimiento de los servicios públicos a su cargo, como Migueletes, carreteras, etc.

Tal es el régimen que la República halló al advenir en 1931. Tal es el que regía en 18 de Julio de 1936; al producirse la actual guerra civil. Los viejos *fueros,* las antiguas libertades habían muerto en 1839.

El Concierto Económico aparece como un privilegio.

Este régimen de Concierto económico especial para los vascos dentro del unitarismo general, fué apareciendo a los ojos de los demás españoles y a medida que crecían las cargas del Estado, como un *privilegio* que favorecía extraordinariamente a los vascos. El hecho de que, en las aspiraciones autonomistas, se sostuviese, en primer término, esa realización *económica,* que implicaba una ventaja, influyó mal, psicológicamente, sobre el resto de los españoles. Si se acepta o se consiente—pensaban éstos—participar de un Estado, es justo que se paguen los impuestos a proporción. Ya la Junta de Reforma de Abusos de Real Hacienda de las Provincias Vascongadas, había escrito en 1815:

«Qué sociedad es, pues, ésta en que las Provincias Vascongadas siempre están a los provechos y nunca a las cargas?» Críticas como esta, más o menos razonadas o irritadas, se producirán hasta nuestros días.

El hecho cierto es que, al final del siglo XIX, a los veinticinco años de paz, debida a la Restauración monárquica, después de haber padecido en ochenta años dieciseis guerras aniquiladoras, el País Vasco era la región más rica de la Península.

Creemos útil recordar aquí algunas características de la

Economía del País Vasco.

Extensión y población:

Extensión:	Kms. 2.	% de España
Alava	3.045	0,60
Guipúzcoa	1.885	0,37
Vizcaya	2.165	0,43
Total	7.095	1,40
Navarra	10.506	3,08
Total con Navarra	17.601	3,48
España	505.720	100,00

Población (Censo de 1930).

	Absoluta	Relativa
Alava	104.761	34,2
Guipúzcoa	302.329	160,4
Vizcaya	485.205	224,1
Total	891.710	125,1
Navarra	345.883	32,9
Total con Navarra	1.237.593	70,3
España	23.844.796	46,8

De estas cifras se desprende: Navarra, por su extensión y población, se distingue netamente de las Vascongadas propiamente dichas; es muy notable, la densidad de población de Guipúzcoa y Vizcaya; en este aspecto demográfico, Alava aparenta a Navarra y el conjunto de las Vascongadas constituye sin Navara el 3,7% de España; con Navarra su población alcanza al 5,2% de la española.

He aquí los principales aspectos económicos del País Vasco. El valor de la producción agrícola era en 1932, de 163, 4 millones de pesetas para las Vascongadas, y 272, 2 millones de pesetas para Navarra; siendo la de España de 10.415; la riqueza agrícola de las Vascongadas, no hace más que guardar proporción con su extensión territorial. En cuanto a la riqueza ganadera, notable, sin ser muy grande, en las Vascongadas, especialmente Vizcaya, predomina el ganado bovino; en Navarra, el ovino. Las Vascongadas forman parte de la región pesquera cantábrica que es la más rica de España; se pesca en ella, en efecto, el 30 por 100 de toda la pesca española, en cantidad y valor.

Como la densidad de la población, la de comunicaciones es superior en las Vascongadas, al promedio español. Bilbao es el segundo puerto de España; posee además los astilleros mercantes más importantes. La flota vasca suma 570.000 toneladas contra 1.200.000 para toda España y radica especialmente en Bilbao.

En comercio y finanzas, la sucursal del Banco de España en Bilbao, viene después de la de Barcelona, y ocupa el segundo lugar. También sigue a Barcelona, Bilbao, ocupando un tercer lugar, en la importancia de sociedades anónimas domiciliadas y en el volumen de su Bolsa. En cambio, la banca del Norte, de Bilbao en particular, sigue a la de Madrid, y ocupa el segundo lugar. Es una banca mixta de negocios y descuentos. El País Vasco se distingue por la cuantía y carácter del ahorro, muy superior al promedio de España e inferior sólo al de Cataluña.

Pero la peculariedad de Vizcaya es su riqueza minero-metalúrgica, que ha servido de base y punto de partida para su potencia industrial y bancaria. El mineral de hierro de Vizcaya es un factor doble: económico y político. Para apreciar uno y otro bastará que nos fijemos en lo que ha escrito «The Economist», la revista financiera de Londres, que tanto se distingue por su posición decidida contra el movimiento nacional español, en su número del 15 de mayo, referente a «los recursos minerales de España»: «La ofensiva de Bilbao, tiene por objeto uno de los más ricos y más accesibles depósitos de mineral de hierro de Europa». Y añade: «Si gana el General Franco, Italia y Alemania obtendrán claramente, el acceso a depósitos de minerales de guerra que les hacen mucha falta. Para Inglaterra, por otra parte, el resultado sería absolutamente desfavorable, ya que normalmente importa cerca de un millón de toneladas de mineral de hierro español cada año para complementar sus recursos nacionales de mineral de inferior calidad».

En resumen, el País Vasco se compone económicamente de dos partes netamente diferenciadas: Alava y Navarra, en las que predomina la riqueza agrícola, y de otro lado Guipúzcoa y Vizcaya, predominantemente industrial. Su industria tiene por base la riqueza mineral y pesquera, y el carácter trabajador y organizador de los habitantes. En el conjunto de España, Vizcaya representa al banquero y al industrial, en grandes unidades y especialmente en la industria pesada.

El nacionalismo vasco.

El carlismo continuaba a fin de siglo, manteniendo el espíritu foral. El vasquismo, en cambio, desaparecía. Surge entonces el movimiento nacionalista vasco. Su apóstol es Sabino de Arana Goiri. Se propone una obra ingente: rectificar el curso de la historia de los vascos, cuya desviación, según él, data de mil años atrás. Católico ardiente da por lema al movimiento que inicia; *Jaungoikoa eta Lagi-Zarra,* esto es, «Dios y Ley Vieja».

Sus aspiraciones políticas respecto al Estado español se cifran en la derogación de la ley de 1839. Su doctrina nacionalista es radical y, como ahora se dice, totalitaria. Los derechos del pueblo vasco no tienen fecha de nacimiento, porque nacieron con la persona en que radican; esta raza cuyo origen se desconoce; los vascos se regían libremente antes de que existieran los Estados español y francés. La acción del nacionalismo vasco es racista: tiende en primer término a la conservación de la raza, al amparo del idioma y a su recuperación por las masas que lo han perdido, a una cultura, en profundidad de todo lo nacional vasco. Antes que

la libertad, precisa, pues, la reintegración del espíritu nacional. Ese ideal racial, en fin, no se verá satisfecho hasta que Laburdi, Zuberoa y la Baja Navarra, regiones de Euzkadi, como Vizcaya o Guipúzcoa, se unan o incorporen a la familia vasca para no apartarse jamás. Tales el programa que Sabino de Arana-Goiri da a la Comunión Nacionalista Vasca.

El movimiento nacionalista se nutre a expensas del carlismo. A partir del siglo actual la lucha política en las regiones vascas va dejando de ser la pugna secular entre carlistas y liberales, para convertirse en la de nacionalistas y carlistas. Coincidentes ambos en el catolicismo básico y en los *fueros,* los carlistas insisten en el trilema: Dios, Patria española y monarquía española, mientras los nacionalistas, sin olvidar el principio religioso, ponen todo su acento en la restauración de la patria vasca.

En 1917, los nacionalistas vascos forman ya minorías en el Congreso y en el Senado españoles. El movimiento parece amortiguarse durante la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930).

Carlistas y nacionalistas vascos unidos al advenir la República.

Al advenir la República en 14 de abril de 1931, graves problemas se plantean a la conciencia de todos los españoles creyentes. La República ha venido sin efusión de sangre, pero pocas semanas después de su advenimiento ya arden iglesias y conventos. La legislación que elaboraran las Constituyentes se anuncia como un ataque a fondo a la España tradicional y católica: laicismo, supresión de la enseñanza religiosa, persecución contra el clero, divorcio.

Entonces vemos estrechamente unidos en las Cortes constituyentes a nacionalistas vascos y carlistas; constituyen una minoría aguerrida y ardiente, la minoría «Vasco-Navarra» la preside el diputado Beúnza, a quien llaman separatista los mismos elementos del Frente Popular, que debían fusilarle en San Sebastián, en septiembre de 1936. En esta minoría vasco-navarra, secundada por algunos diputados católicos de otras regiones, entre ellos los tres de Lliga Catalana, se concentra casi toda la oposición a los actos y a las leyes sectarias de republicanos de izquierda y socialistas.

Aquel grupo vasco-navarro defendía por igual las esencias tradicionales de España y las reivindicaciones vascas. Estas se concretaron en el Estatuto de Estella, suscrito por todos los grupos derechistas del País Vasco. Los diputados catalanes, por ser en su mayoría izquierdistas, obtienen el Estatuto de la Autonomía de Cataluña. No obtienen el suyo los vasco-navarros, a pesar de su unanimidad, porque son católicos y se

acusa a todos ellos de separatismo. Por el mismo objetivo luchan entonces el presidente del efímero gobierno de Bilbao, José Antonio Aguirre y el Conde de Rodezno, jefe de los carlistas, que está al lado del General Franco. Preside el gobierno que niega la autonomía a los vascos, difiriendo sistemáticamente su discusión en las Cortes, don Manuel Azaña, actual Presidente de la República, y son ministros Largo Caballero e Indalecio Prieto, jefes sucesivos de los gobiernos revolucionarios de Valencia.

Porque los vascos se mostraban unidos por el vínculo de la fe y de la raza, republicanos de izquierda y socialistas se oponían a sus reivindicaciones. En cambio estos mismos republicanos y socialistas se apresuran a conceder la Autonomía, en plena guerra civil, en octubre de 1936, aunque sea irregularmente y sin debate parlamentario, desde el momento que han podido dividir a los vascos, a costa de los principios que les son comunes.

Los nacionalistas vascos católicos y el Frente Popular.

Grave cuestión esta de las relaciones entre los nacionalistas vascos católicos y el Frente Popular. La actitud de estos vascos ha adquirido una importancia tan grande en los medios católicos, porque ha suscitado, de la manera más viva, la cuestión de las relaciones entre los grupos políticos católicos de todos los países con las uniones políticas llamadas Frentes Populares, con dirección y primacía marxista.

Las izquierdas y los socialistas pierden las elecciones legislativas de 1933. Vienen unas Cortes con predominio de centro y derechas. Los nacionalistas vascos forman ya una minoría aparte, separados de los carlistas. Tampoco consiguen su Estatuto de autonomía.

En 16 de febrero de 1936, nuevo cambio: el triunfo, cuya legalidad es tan discutible y tan discutida, del Frente Popular, con predominio de los marxistas. Para luchar con eficacia contra el enemigo común nacionalistas y carlistas no se han combatido; dícese que hasta el Vaticano intervino para evitar divisiones; por donde el Frente Popular fué derrotado en el País Vasco con ventaja para los carlistas en Navarra y para los nacionalistas en las Vascongadas. Es decir: *al triunfo de los nacionalistas vascos* contra el Frente Popular en las Provincias Vascongadas, *cooperaron con toda eficacia todos los demás elementos derechistas.*

El Frente Popular, en el poder, en Madrid y en Barcelona, emprende inmediatamente un ataque a fondo contra todos los elementos anti-revolucionarios, se desarma a todos los ciudadanos derechistas; se incendian

a centenares iglesias y conventos; se prepara a ojos vistos la revolución. Ante tamaño peligro, ¿volverá a formarse en las tierras vascas la unión sagrada?

Ya en octubre de 1934, al estallar la revolución marxista que se concentró en Asturias y que en Vizcaya ocasionó el asesinato, entre otras muchas víctimas, del diputado Oreja Elósegui, carlista, se dijo que los nacionalistas vascos habían estado en connivencia con los marxistas; pero ello se desmintió por parte de los jefes bizcaitarras. Lo que sí aparece, en 1936 y aun antes, como hecho cierto, es el acuerdo entre Indalecio Prieto, diputado por Bilbao y los jefes bizcaitarras, que durante años y años se habían combatido furiosamente. Por el conducto de Prieto, los jefes nacionalistas vascos confían la obtención de su Estatuto de autonomía en las Cortes del Frente Popular. En el nuevo Estatuto, formulado después de la aprobación de la Constitución de la República, fin de 1931, debió prescindirse de ciertas atribuciones autonómicas consignadas en el primitivo Estatuto de Estella. En su obsesión autonómica, los jefes bizcaitarras no quieren ver que toda España está al borde de un abismo en que pueden perecer, de manera cierta, si no viene a tiempo una fuerte reacción, todos los valores tradicionales de España y, con ellos, la substancia misma de las características raciales de que se vanaglorian los vascos. *Esta desviación del nacionalismo vasco, producida por la preponderancia de elementos turbulentos y apasionados* en la dirección del partido, en contradicción con elementos juiciosos y tradicionales, *es lo primero que precisa consignar entre las causas de la tragedia actual.*

Estos elementos se dejaron arrastrar por Prieto y se pusieron al servicio del Gobierno de Valencia que, al fin los abandonó a su propia suerte.

Los vascos se dividen ante la guerra civil.

La reacción salvadora, la respuesta a las agresiones marxistas, anarquistas y sectarias se produce en 18 de julio de 1936 No vamos a entrar aquí en tiquis-miquis de leguleyos; era una cuestión de vida o muerte.

En toda España observamos cómo la Revolución, que ya tiene pretexto para actuar descaradamente, se ceba en todos los elementos moderados, católicos, conservadores, tradicionales o simplemente no revolucionarios. Sin acuerdo previo, que no pudo existir nunca, pues la reacción de julio y el movimiento de reintegración que le siguió fueron espontáneos, se encontraron frente a la Revolución, perseguidos, exterminados por ella todos cuantos elementos políticos, económicos, culturales, sociales, de toda España, tenían arraigo en el país.

¿De qué lado se inclinarán los jefes nacionalistas vascos en tan terri-

ble trance? Con gran escándalo vemos entonces que, al frustrarse la formación de un gobierno moderado presidido por Martínez Barrio, y constituirse un gobierno de predominio marxista, hay en él un ministro vasco, Irujo, escogido precisamente entre las personalidades del nuevo grupo que dirige el partido.

¿Qué ocurre entretanto en las regiones vascas? Navarra, unánime, se pone al lado del movimiento anti-marxista. Los requetés navarros forman el primer cuerpo del ejército que se pone a las órdenes del General Mola. En Navarra empieza la reconquista. Contra la revolución anarco-marxista se coloca también desde el primer momento, sin vacilación, la mayor parte de la población de las Vascongadas. En cambio, el grupo de los jefes nacionalistas vascos, se sitúa, decididamente y desde el primer momento al lado del gobierno de Madrid. En Navarra, como en Guipúzcoa y Alava, personalidades eminentes del nacionalismo vasco se colocan al lado del movimiento del General Franco. Se nota en cambio, en Guipúzcoa y Vizcaya una mezcla de rojos y nacionalistas vascos en las zonas de lucha. La desorientación es dramática y anuncia mayores catástrofes. De unevo, hay guerra civil, trágica, implacable, entre vascos. ¿Qué Némesis histórica impulsa a este pueblo a destrozarse así? Como ha escrito E. de Aranzadi, doctrinarista del nacionalismo vasco, hablando de las ruinas de «la casa solar»: «¿Dónde se ha visto insensatez como esta? ¿Dónde se ha visto, fuera de aquí, un pueblo acosado en todos sus hijos por locura tan extraña como esta?»

Las huestes nacionalistas vascas se han mezclado, pues, desde los primeros momentos, con anarquistas y comunistas. Los requetés reconquistan Irún y San Sebastián. En Septiembre 1936, la Junta Nacionalista marxista de Bilbao, sólo tiene de hecho autoridad sobre Vizcaya, es decir, sobre una tercera parte de las Vascongadas, o incluyendo Navarra, una décima parte del territorio técnicamente vasco. Como no hay autonomía todavía, la Junta de Bilbao es meramente una delegación del Gobierno de Madrid.

La concesión del Estatuto de autonomía en Octubre 1936.

Entonces, el Gobierno de Madrid, con la aprobación anti-reglamentaria, de un centenar mal contado de diputados reunidos en sesión de Cortes, concede el Estatuto de autonomía a las Provincias Vascongadas, sin que se hubieran cumplido los requisitos esenciales del Art. 12 de la Constitución que exige la aprobación previa del Estatuto por los dos tercios de los Ayuntamientos y los dos tercios electorales de la región. La fecha de su promulgación en la *Gaceta* es del 7 de Octubre de 1936.

Comentando esta concesión el señor Alcalá Zamora Castillo, ha escrito en «*L'Ere Nouvelle*», del 17 de Mayo último: «Aunque yo no poseo cifras exactas de la votación, parece más que dudoso que obtuviera la mayoría necesaria para su validez, pues una gran parte de diputados ha muerto o se hallan prisioneros en la zona nacionalista, no pudiendo por ello asistir éstos a la sesión, lo mismo que los diputados de centro o derecha, víctimas de los gubernamentales, o escondidos para escapar a persecuciones».

El Estatuto de Euzkadi es una adaptación del de Cataluña. Su contenido autonómico es menor que el de los Fueros, de que han sido partidarios los Carlistas; menor también que el del Estatuto Estella, que votaron todas las fuerzas políticas derechistas del País Vasco. Se inserta en el Estatuto la posibilidad de que Navarra pueda integrarse dentro del régimen autonómico de Euzkadi. Pero, por ahora, el régimen se limita a las tres Provincias Vascongadas.

Tal es, teóricamente, el territario sobre el cual tenía jurisdicción el Gobierno de Bilbao, en octubre último, al concederse el Estatuto. De hecho, su acción no llega más allá de Vizcaya. ¿Qué valor puede tener, para los mismos vascos, un Estatuto de autonomía, obtenido con tales antecedentes, en tales circunstancias? Razonando desde el punto de vista nacionalista. ¿Qué Estatuto de autonomía es éste, concedido por el poder, tan mermado de Madrid, que estatuye sobre el régimen de un país que, en el mejor de los casos, se tiene que conquistar en su mayor parte? ¿Qué valor tiene esa concesión de Madrid, en un momento en que no hay propiamente Cortes, en que el Gobierno, por haber vulnerado todas las bases de la Canstitución, ha cesado de ser legal y legítimo, y en que su autoridad no se ejerce, nominalmente, más que en dos quintos del territorio nacional, y, prácticamente, en ninguna parte?

En suma: la realidad es que el Gobierno de Madrid ha concedido la autonomía a un país sobre el cual no ejercía de hecho ninguna autoridad, y ha entregado la administración de esta autonomía, no al País Vasco y a todas sus fuerzas políticas, sino solamente a un Partido aliado.

Los jefes nacionalistas vascos pensaron tal vez en los ejemplos de Finlandia, Estonia, Letonia y Lituania, cuando en 1917-18, ante el cataclismo producido por los bolcheviques, se desmoronó el Imperio ruso. Estos países se separaron efectivamente de Rusia, aprovechándose de la revolución comusta, pero para librarse precisamente del marxismo. Su enemigo, era nacional y socialmente, el bolchevismo imperante en Moscú. En cambio, los bizcaitarras han pactado con el enemigo. Es como si

los países bálticos hubiesen pactado con Lenin contra Wrangel, Denikin o Kornilof, los generales blancos.

Y este pacto de los jefes bizcaitarras—que no de las masas—con el Gobierno de Largo Caballero dió lugar a los caracteres singularmente trágicos que ha tomado la guerra en Vizcaya, en que, como consecuencia de la actitud política de supeditar todo lo humano y social a lo que estima nacional, se encuentran, frente a frente, vascos contra vascos, *fueristas* contra *fueristas,* católicos contra católicos, a beneficio exclusivamente de quienes fundamentan en la destrucción sistemática del país entero el logro de sus ambiciones revolucionarias.

La guerra civil en el País Vasco ha sido una aberración.

De todas las aberraciones de la guerra de España, ésta es una de las que más conmueven el ánimo. No se puede considerar, sin una angustia inmensa, esta aniquilación del País Vasco.

En Cataluña, por ejemplo, otra región foral, se ha producido una revolución anárquico-comunista, más dura y cruel que en el resto de la España sometida a los rojos. Pero el catalanismo no ha dado lugar a semejante lucha entre hermanos de raza y de creencia; cierto que no ha evitado los estragos revolucionarios, pero tampoco los ha provocado. Si bien se examina, el catalanismo está encima o debajo, pero no dentro de la revolución. Los comités sindicales, los anarquistas, comunistas, socialistas, izquierdistas, han perseguido y diezmado a los elementos anti-revolucionarios y, naturalmente, a los catalanistas de centro y derecha que eran los más numerosos. Los revolucionarios catalanes se han manifestado contra la tradición religiosa, matando los clérigos y destruyendo los templos; contra la tradición histórica, lanzando al río, en Ripoll los restos de los Condes fundadores; contra la tradición cultural, echando por los suelos las estatuas de los catalanes ilustres; contra la tradición artística derrocando monumentos. Ha habido en Cataluña revolución, pero no guerra civil interna. No ha habido dos bandos de combatientes. Sólo ha habido verdugos y víctimas. Al igual que en Madrid, en Valencia o en Murcia.

Lo cual no ha impedido—sino al contrario—a los revolucionarios catalanes cometer aberraciones del sentido histórico. Los gobernantes de la Generalidad, que se llaman catalanistas, lanzaron sus tropas contra Aragón, antiguo miembro de la confederación catalano-aragonesa, y organizaron, al principio de la guerra, una expedición, fracasada, contra las islas de Mallorca e Ibiza, cuyos habitantes son por el idioma y la estirpe hermanos de los catalanes. Constituyen estos dos actos otras tantas enor-

mes aberraciones que comprometen gravemente el porvenir de Cataluña. Catalanes y mallorquines habían desde el siglo XIII compartido todas las glorias y desastres comunes con gran sentido de unidad. Desde 1349, en la batalla de Llucmajor, catalanes y mallorquines no habían luchado entre sí, y aun aquella fué pugna dinástica entre los mismos mallorquines.

Bien es verdad, como dijo Napoleón, que en las revoluciones todo se olvida: la historia, la cultura, hasta la voz de la sangre. Ya por este olvido esencial son odiosas las revoluciones.

Los jefes bizcaitarras han sacrificado lo esencial por lo contigente.

Al principio de estas páginas nos hemos referido a las virtudes y características más acusadas del Pueblo Vasco. ¿Cómo han querido sostenerlas en estos instantes de prueba, en esta coyuntura histórica, una de las más trascendentales de la historia hispánica y del mundo, cómo han entendido salvarlas los jefes responsables del pueblo vasco? Los unos, poniéndose al frente, los primeros, de un movimiento contra la revolución marxista. Otros, los gobernantes de Bilbao, pactando con marxistas y anarquistas.

Ahí radica el eje del drama. En nombre de unas libertades, que no pueden subsistir sin las esencias tradicionales básicas, los jefes bizcaitarras han pactado y colaborado con los enemigos de toda esencia tradicional y han ayudado, así, en forma eficacísima, a que se sostuviera el gobierno anarco-marxista, de Madrid primero y de Valencia después. Esto es lo que la mayor parte de los vascos y todos los españoles tradicionales consideran como una aberración.

Podrá discutirse cuanto se quiera; podrá alegarse que debían de haberse agotado los medios, por parte de los blancos, para evitar la lucha en el País Vasco o limitarla a combatir a los elementos anarquistas o marxistas. Lo cierto es que, desde julio, se ve ya a los nacionalistas del brazo de los anarco-comunistas, en forma que no es posible separarlos. Lo cierto es que los jefes bizcaitarras de nuevo cuño, en aras de su pasión autonómica, sacrifican todo cuanto los vascos poseen de común con los demás españoles tradicionales y con los demás europeos de cultura cristiana occidental.

Y se da la gran tragedia que nos tiene consternados. Los gobernantes de Bilbao pretenden hacerse pasar como la representación más genuina del pueblo vasco tradicional. Los vascos son los únicos racistas de la Península; son, como núcleo social, los más católicos; poseen, como nadie, el espíritu de la familia y el respeto a las virtudes de la mujer; funda-

mentan en la propiedad su libertad individual y familiar; niegan la diferencia de clases y por lo tanto la lucha de clases; su célula social es la familia y su organización natural el municipio; practican la democracia como intervención de todos en la cosa pública; se rigen por la costumbre y no por los reglamentos, etc., etc. Pues bien, los que se dicen representantes de un pueblo con tales caracteres, se alían y procuran el triunfo en España de los anti-racistas, de los anti-católicos, de los partidarios de la escuela atea y del divorcio al minuto, de los supresores de la propiedad, de los dogmáttcos de la lucha de clases, de los que oponen el soviet a la familia y el sindicato al municipio, de los que niegan la democracia para afirmar la dictadura proletaria, de los que pretenden organizar el país en forma que todo sea burocracia...

Tal es el escándalo.

El Gobierno de Bilbao no podía triunfar.

Y lo peor para los gobernantes de Bilbao es que no podían, de ningún modo, triunfar; que su situación no tenía salida. Si ellos no triunfaban por las armas—lo que era evidentemente imposible—su derrota implicaba una caída fatal para sus ideales. Pero si hubiesen triunfado, hubiera sido muchísimo peor. Porque el triunfo del Gobierno de Bilbao, secuela del de Valencia, implicaría el triunfo del marxismo en toda España. Y el riunfo del marxismo es la muerte de todas las esencialidades vascas. No es presumible que los vascos se consolasen, con su autonomía burocrática, del desastre total de nuestra civilización cristiana en todo el resto de España; ni es presumible tampoco que, siendo aliados de los marxistas, dejara el marxismo de implantarse en su país. Les ocurriría, exactamente, lo que ha ocurrido a los pueblos alógenos, constituídos en república, dentro de la Unión Soviética; tienen una independencia nominal, pero todas sus instituciones son bolcheviques. ¿Qué vale entonces la mayor cantidad de autonomía sin pizca de libertad interna, sin el alma, sin el espíritu tradicional, sin la fe, sin la familia, sin el Uso?

Hipótesis aclaratorias.

La insolidaridad de los jefes bizcaitarras ha turbado profundamente el ánimo de los demás españoles tradicionales. Y no es raro, por tanto, que la lucha en Vizcaya haya tenido aspectos tan dolorosos y crueles.

Imagínese el lector inglés, por mera hipótesis, que un predominio exclusivo de los extremistas en el gobierno de Londres, amparando en el terreno de los hechos una ofensiva revolucionaria, provoca una sublevación del ejército, de las clases liberales y conservadoras, y de las masas

obreras patriotas de Inglaterra, es decir, de todo lo que en Inglaterra es tradicional; imagínese que entonces unos escoceses, no todos, ni la mayor parte, muy conservadores, muy tradicionales, muy cristianos, con la idea de asegurarse la autonomía de Escocia, pactan con la revolución extremista y comprometen la causa tradicional británica. Los ingleses tradicionales ¿no considerarían a los escoceses como unos traidores a la causa común?

Imagínese igualmente, el lector francés, que al amparo de un gobierno de Frente Popular, dominado por los comunistas, se desata una revolución de tipo bolchevique y que, en tal coyuntura, el ejército y todas las organizaciones patrióticas se levantan para sacudirse el yugo marxista? Hay, en Francia, país más tradicionalista, más conservador, de más antigua raza, más católico que Bretaña? Pues imagínese también que unos bretones tradicionales, pensando sólo en su autonomía, se aliasen y luchasen en favor de los marxistas, comprometiendo gravemente la suerte de toda Francia? ¿Dejarían los patriotas franceses de escandalizarse y de irritarse?

Lo que ha hecho el marxismo en España.

De lo que puede esperarse del triunfo marxista en España dan elocuente prueba los hechos que ha sufrido todo el país a partir del asalto al poder del Frente Popular en 16 de febrero de 1936; los incendios de conventos e iglesias, los asesinatos a centenares, los atentados a miles contra gente de derecha, el desarme de los elementos de contención y de defensa, la disgregación general, preparando la gran revolución marxista dictada por el Komintern y cuyo ensayo, con armamento ruso, se hizo en octubre de 1934. Y luego, a partir del 18 de julio, al amparo y so pretexto de guerra civil, la más espantosa de las catástrofes sociales, una revolución de exterminio, como la que se ha visto en toda la zona dominada por los rojos y que continúa todavía, sin tregua en los horrores, sin desmayo en las atrocidades...

El gobierno de Bilbao no ignora lo que ha protegido con su alianza con los rojos: el ataque más profundo que se haya hecho a la cultura y al espíritu de un país; la dislocación y la ruina de una economía, que tenía precisamente en Vizcaya su exponente más brillante; la disolución de la familia cristiana, con la aplicación intensiva del divorcio, como se ha hecho en Barcelona, «al minuto»; la destrucción sistemática de la organización de la justicia, substituída por la ferocidad de los tribunales populares, cuando no por el asesinato, a domicilio o en despoblado; el exterminio de todo cuanto afecta a la religión, a sus templos, a sus sacerdotes, a

su culto. Cuéntanse 11 obispos y 16.750 eclesiásticos asesinados; calcúlase en 300.000 el número de víctimas de la barbarie roja.

La lucha en España no es de pobres y ricos.

Los políticos de Bilbao han pretendido, vanamente, justificar su actitud, declarando que la guerra actual no es guerra civil, sino guerra entre pobres y ricos, y que ellos,—cuya potencia financiera reside en un patriciado capitalista, único en España,—están al lado de los pobres...

Nadie que haya vivido una semana en la zona marxista o en la España liberada puede afirmar que se trate de una lucha entre pobres y ricos. Los asesinatos, los robos y expoliaciones cometidas en aquélla, obedecen a reacciones primarias, incompatibles con cualquier tipo de sociedad civilizada. El idealismo con que luchan y mueren los voluntarios en la vanguardia de los ejércitos nacionales y el estoicismo y espíritu de sacrificio con que las madres ofrendan la vida de sus hijos, prueban que la lucha en España no tiene como base la posesión de la riqueza.

El Cardenal Arzobispo de Toledo, Dr. Gomá, ha destruído con estas palabras el pretexto alegado por el gobierno de Bilbao:

«No creo que haya una docena de hombres que hayan tomado las armas para defender sus haciendas. Ni para defenderse de los vejámenes de los que las tienen y administran. Admitimos un fondo de injusticia social como una de las causas remotas del desastre; pero negamos en redondo que esto sea una guerra de clases. Un pretexto no es una razón; y las reivindicaciones obreras no han sido más que un pretexto de la guerra. Esta ha sido más cruel y más dura donde razón y pretexto eran menores, en Asturias, en Vizcaya, en Cataluña, donde el obrero está al nivel o sobre, de los más retribuidos de Europa (1). Mas, una razón no se impone por la suprema de las razones, que es la guerra, sino cuando han fallado todos los recursos de orden legal y moral para dirimir las querellas sociales de clase; y la guerra estalló cuando una tupida red de leyes protegía al obrero y facilitaba su acceso a la propiedad y a la participación en los negocios. No ha cesado la guerra, antes se ha convertido en querella intestina entre los obreros, en las regiones que paulatinamente

(1) Conviene aclarar esta afirmación del Dr. Gomá. El standing de vida del obrero español en el Norte y en Cataluña era igual o superior al obrero europeo que mejor lo tenga; no sólo por la retribución de su trabajo, sino también por el grado de bienestar a lo que contribuía el clima, la baratura de alquileres, etc. Además, en cuanto a Valencia, por ejemplo, donde no se produjo sublevación militar, ni existían latifundios y la propiedad se hallaba muy dividida, no cabe invocar fáciles pretextos para justificar los excesos de la revolución.

se sovietizan. Como procedimiento, la guerra ha sido un gran expolio de ricos y pobres, no en bien de la comunidad, sino en provecho de los vivos, de los audaces, de los fuertes. Quien lleva la guerra, Franco, no ha hecho las partes de los ricos, sino que predica en todos los tonos la necesidad de una mayor justicia social. Se cuentan, por fin, por decenas de millares los que se han alistado en la guerra sin más haber que el fusil que se ha puesto en sus manos, sin más idea que su Dios y su Patria».

Los cléricos vascos nacionalistas, víctimas de la guerra.

Cierto también que, desde que la actitud de los bizcaitarras determinó la lucha civil entre católicos, en el País Vasco, algunos clérigos nacionalistas vascos han sufrido los rigores de la guerra. Pero no han sufrido por su catolicismo, sino por su actitud y su acción política. Caso lamentable, sin duda, y más aún en personas ungidas por el sacerdocio, pero que no cabe achacar a furia antireligiosa, como es el caso de todos los mártires del clero sacrificados en la zona roja.

Políticamente, el clero estaba dividido entre los simpatizantes con el carlismo y los simpatizantes con los bizcaitarras. Y, en esta lucha, hay víctimas de un lado y otro, pero víctimas de una lucha civil, de una guerra de nacionalidades, no de una persecución religiosa.

El gobierno de Bilbao, a mediados de febrero último, ha publicado y difundido la lista de los eclesiásticos de Vizcaya, Guipúzcoa y Alava, simpatizantes con el nacionalismo vasco, que han perecido de muerte violenta en esta lucha. Todos perecieron en el mes de octubre, choque de las hostilidades. Ninguno después. El propio Gobierno de Bilbao calcula en 30 el número de esas víctimas, aunque solo cita el nombre de doce, en las tres Provincias Vascongadas y en Navarra. Advierte, además, que hay unos 150 sacerdotes presos, por desafectos a la unidad nacional.

Veintidos eclesiásticos vascos, con fecha de 11 de Mayo, dirigieron a Su Santidad un documento en que afirmaban: que después del 7 de octubre de 1936, el clero ha recibido apoyo y protección del gobierno de Bilbao; «es cierto, sin embargo,—añaden—, que anteriormente fueron cometidos atentados contra sacerdotes y edificios sagrados, y todavía alguno después del 7 de Octubre, a pesar de la vigilancia de la autoridad». Afirman también que, en 31 de Marzo, cuando el ataque a Durango, fueron alcanzados iglesias y conventos, y dos sacerdotes muertos; y que el 26 de abril, en Guernica, fueron incendiadas dos iglesias. Esto es todo, aun admitiendo que estos incendios se hayan debido a las condiciones de la ba-

talla, y que no hayan sido perpetrados por los revolucionarios antes de su huída.

Ahora bien, todo eso será deplorable, como es deplorable cualquier guerra. Pero, esos doce eclesiásticos que se citan, son víctimas lamentables de la lucha política, de la pasión o de la ofuscación política, si se quiere; como esos sacerdotes presos, están detenidos por causas y motivos políticos, lo mismo que las tragedias de Durango y de Guernica han sido consecuencias inevitables de la guerra.

En cambio, no sucede lo mismo con los 11 obispos y los 16.750 eclesiásticos asesinados en las zonas rojas, en donde mandan o han mandado los rojos, los cuales no han intervenido en la contienda. Son víctimas exclusivamente del vandalismo anti-religioso, mártires de su fe, testigos de su verdad.

Tal es la diferencia enorme que hay que subrayar.

El asesinato de rehenes de Bilbao.

La actitud y la acción del gobierno de Bilbao, ha complicado la lucha civil ya de por sí dolorosísima, y la ha envenenado en la tierra vasca. Testigo de ello el incendio de Irún por los rojos en su huída. Testigo, también y de calidad abrumadora, la ejecución de los rehenes en las cárceles de Bilbao, a principios de Enero último. Estos crímenes de Bilbao son una de las mayores vergüenzas de la guerra civil.

Gracias a la intervención de la Cruz Roja Internacional se habían entablado negociaciones entre los Gobiernos de Bilbao y Burgos para el intercambio de rehenes. Las negociaciones fracasaron. Los dos Gobiernos se echan mútuamente la culpa del fracaso; no vamos a terciar en la polémica. Lo mismo da. Lo que hay de cierto es que el Gobierno de Burgos respetó la vida de sus rehenes, mientras que en Bilbao, so pretexto de un bombardeo por la aviación blanca, se asesinó en masa a los rehenes. Cada día, sobre todo a partir de Mayo último, la aviación roja bombardea ciudades abiertas, situadas en la retaguardia, muy lejos de las zonas de combate, como Zaragoza, Pamplona, Palencia, Burgos, Valladolid y Palma de Mallorca; y a nadie se le ocurre en el campo blanco, tomar represalias sobre prisioneros y rehenes.

El día de la matanza de rehenes, 4 de Enero de 1937, entre las 207 víctimas, se cuentan los Rvdos. Zoilo Aguirre, cura de Altos Hornos, José M. Irasmendi, renombrado por su bondad, cuyo padre y hermano habían sido asesinados por los rojos un mes antes; Silvio Herrero, presidente de los Sindicatos Católicos; y tantas otras personalidades de significación eminentemente católica, que no habían tomado las armas.

Se trataba de personas no combatientes, sacadas de la cárcel. Estos presos indefensos fueron asesinados, aquella misma tarde, por una turba plebeya y por los batallones «Malatesta» y «Rusia». Todas, o casi todas las víctimas eran vascos.

La Junta Carlista de Ocupación del Señorío de Vizcaya ha debido recordar tales hechos en documento firmado en Ochandiano el 11 de Abril último: «No podemos en estos momentos silenciar aquellos asesinatos del «Altuna», del «Quilates», de «Larrañaga», de los Angeles Custodios, de la Galera o del Carmelo, en que dignísimos vizcainos han caido víctimas del odio de unas hordas sanguinarias, y de la cobardía de unos dirigentes, que a pesar de contar con hombres armados, no fueron capaces de que el Orden y la Justicia imperasen».

El escritor Jean Richard, en un artículo del 26 de febrero, publicado en el periódico *L'Aube,* tan adverso al General Franco, no ha podido menos de señalar el mal efecto que tal matanza produjo en la opinión mundial. «En dehors de toute politique, les massacres de Bilbao ont valu au Gouvernement d'Euzkadi un renom d'autant plus funeste qu'il servait a souhait les intérêts inmédiats de ses adversaires. Bref, Burgos avait, au soir de ces massacres, remporté sans mérite l'une de ses plus éclatantes victoires dans la zone basque».

Destrucción sistemática.

Desde abril hasta mediados de junio, las operaciones militares se concentraron en Vizcaya. El Ejército Nacional desarrolló, con victoria constante, una ofensiva, que tenía como objetivo final—ya logrado—la toma de Bilbao. Siguiendo la táctica iniciada en Irún, los rojos, incendiaron las ciudades, antes de abandonarlas. Así destruyeron sucesivamente Eibar, con sus fábricas de armas, Durango, Guernica, a pesar de su significación histórica, Amorebieta.

Max Massot, en *Le Journal* del 28 de abril, ha narrado las últimas horas de Eibar, bajo el dominio rojo; «Cada vez que la aviación nacional bombardeaba los depósitos de armas que circundan la ciudad, milicianos y separatistas colocaban cerca de las paredes a un cierto número de enemigos políticos, que se tenían en reserva para esta especie de represalias. Desde la semana última, Eibar prácticamente se desplomó. El fuego se hizo prender simultáneamente, por orden expresa, en una docena de sitios preparados». El caso se repitió en Durango, que, desde el momento en que Eibar estuvo en peligro, se convirtió en depósito de armamentos.

La guerra civil en España ofrece estos aspectos por la decisión de los

rojos de no rendirse sin destruir antes las poblaciones. En la Gran Guerra todas las poblaciones que se encontraban en los frentes de batalla y ofrecían resistencia, fueron bombardeadas por *todos* los beligerantes; por ello mismo *todos* los beligerantes renunciaron a la defensa armada de las grandes ciudades, pues sabían que defenderlas equivalía a destruirlas.

A propósito del incendio de Guernica, se desencadenó una extensa propaganda, en cuya utilización coincidieron por igual la mayor parte de la prensa inglesa y la prensa francesa afecta a Stalin.

Difusión de la calumnia.

La propaganda se ha extendido a los círculos clericales, protestantes y católicos.

El embajador de Valencia en Londres mandó a Barcelona, Madrid y Bilbao, una comisión de eclesiásticos, que han sido copiosamente utilizados por la propaganda roja, por ejemplo, el diario comunista *L' Humanité,* de París.

Ha salido al paso de tal maniobra una nota del Cuartel General de Salamanca, fecha del 5 de mayo último. La nota dice que en estos momentos críticos para Vizcaya se ha aprovechado la presencia de nueve eclesiásticos pertenecientes a las dos confesiones religiosas, no católicas, que existen en la Gran Bretaña, para mostrarles los puntos más castigados, en el frente, por la ofensiva nacional.

«La actuación de los gobiernos rojos utilizando a los religiosos ingleses para sus fines, contrasta con el trato que en todo el territorio rojo se ha dado a los sacerdotes y religiosos españoles, y es de lamentar que, sabiendo esos pastores protestantes lo ocurrido en la zona dominada por los secuaces de Stalin, se hayan prestado a la burda y repugnante maniobra».

«Si la Comisión hubiese tenido interés por la verdad, hubiera visto los miles de ruinas de templos, conventos e imágenes que, situados en lugares que no han tenido contacto con las operaciones militares, son elocuente testimonio del desprecio que merece a los rojos la Religión, la vida de sus ministros y los templos donde se practica, los cuales han sido destruidos, no por las fatales consecuencias de la guerra, sino por la tea incendiaria y la criminal explosión de la dinamita».

También un grupo de escritores católicos, a base del bombardeo de Guernica, quiso conmover la piedad de los creyentes. El documento se publicó a principios de Mayo, llevando, entre otras, las firmas de François Mauriac, Jacques Maritain, Gabriel Marcel, etc., algún inglés y el italiano don Luis Sturzo. Cualquier movimiento sinceramente caritativo merece todo nuestro respeto. Pero es extraño que los firmantes del docu-

mento no hayan creido oportuno protestar al mismo tiempo contra todos los actos análogos cometidos por los rojos contra ciudades sin defensa, actos que se repiten cada día causando innumerables víctimas.

Es también extraño que el señor Jacques Maritain y los intelectuales que le siguen no hayan tenido una palabra de indignación contra los crímenes sin número cometidos por sus clientes y en particular no hayan pronunciado la condena del asesinato de rehenes en Bilbao.

La alianza imposible.

Pero la última turbación fué producida en la opinión católica por dos artículos del notable escritor Francisco Mauriac, publicados en el semanario *Sept* y en *Le Figaro*. M. Mauriac se pronuncia a favor del pueblo vasco, estableciendo una identidad, de hecho inexistente, entre el pueblo vasco y el gobierno fugitivo de Bilbao. De aquí toda su confusión, cuando alza la voz en favor de un pueblo cristiano atacado, al que solamente, dice Mauriac, defienden los anglicanos y los bolcheviques.

No. Este *pueblo cristiano* no ha sido atacado, y mucho menos por otros cristianos. Los bolcheviques y los anglicanos no le han ayudado tampoco, sino que a quien han ayudado es al *Gobierno de Bilbao*.

Además, el valor de un acto o de un conjunto de actos, hay que apreciarlo por el fin que se persigue. Y, ¿cuál era el fin de la acción comenzada y proseguida del gobierno vasco de acuerdo con los marxistas, los anarquistas y los *Sin Dios* de Valencia, de Madrid y de Barcelona? ¿No era acaso la destrucción radical de la Fe, de la Religión y de la Iglesia? ¿No era acaso el exterminio de todos aquellos que no doblan la rodilla delante del becerro? ¿No era todo esto la consecuencia evidente y abiertamente proclamada del triunfo de los rojos? ¿Y puede alguno llamarse cristiano, cuando coopera a un fin semejante, cuando se hace uno solidario de todos los medios empleados para lograrlo? Esta es la tesis que otro gran escritor y académico católico, M. Henri Bordeaux, acaba de mantener en su artículo «L' Impossible Alliance», publicado en *L' Epoque* de 20 de Junio. Dice lo siguiente: He aquí que aparece un libro sobre «La Persecution religieuse en Espagne», precedido de un poema de Paul Claudel sobre esta pobre nación crucificada, en que está rigurosamente comprobado el martirio de 15.000 sacerdotes, religiosos y religiosas. ¿Qué más hace falta para abrir los ojos de esos católicos ilusionistas, que piensan poder flirtear con la Revolución a pesar de las advertencias del Romano Pontífice?

La evacuación de mujeres y de niños.

También es maravilla, en fin, que a manera de contrapartida por la

evacuación de mujeres y niños de esta ciudad, Francia e Inglaterra no hayan exigido la liberación inmediata de los rehenes, que están siempre en peligro de ser asesinados en la zona roja.

La opinión general se ha emocionado ante el caso de los refugiados, mujeres y niños de Bilbao, acogidos en Francia y en Inglaterra. Sin duda, nada puede ser tan grato a un patriota español como que se eviten muertes de mujeres y niños españoles; estos niños son nuestro porvenir. Pero ello, por desgracia, es un elemento de propaganda roja, que dirige en Francia el periódico comunista *L, Humanité.* Es, además, un procedimiento de la técnica bolchevique de desnacionalización, como esos niños españoles, enviados sin razón ninguna, a la lejana Rusia.

El envío a Rusia, por el Gobierno de Bilbao, de 1.500 niños de familias católicas, es una atrocidad más. No se puede comprender qué clase de catolicismo es la de esos hombres políticos, que entregan 1.500 niños de su país a un Estado propagador oficial del ateismo. ¿Y los que se han enviado a Méjico?

Inglaterra, durante la Gran Guerra, bloqueó a los Imperios Centrales, produciendo el bloqueo la depauperación de la población civil, con estragos y muertes numerosas de mujeres y niños; y seguramente Inglaterra habría considerado como motivo de agresión el que una potencia neutral hubiese iniciado la evacuación de mujeres y niños alemanes, pues ello sólo habría servido para aumentar la capacidad de resistencia y, por tanto, de combate, de los Imperios. Y no digamos ya lo que hubiera ocurrido si la evacuación de no combatientes hubiera servido, como sirve en Bilbao, de pretexto para la introducción de material de guerra.

Ofertas de paz a Bilbao.

La más reciente actitud del General Franco quedó condensada en esta proclama, dirigida a los habitantes de Bilbao el 8 de mayo último:

«Vizcainos: La suerte de las armas os ha sido adversa. Desde Irún hasta Durango, el Ejército nacional ha vencido en cuantos combates se han librado; ni una sola victoria puede apuntarse vuestro Ejército; os han arrastrado a una guerra contra vuestra voluntad; os han engañado un día tras otro, mintiéndoos triunfos; os han aliado con los enemigos de vuestra Religión y de vuestras tradiciones, y la realidad se os ofrece hoy con caracteres trágicos. Estamos a las puertas de Bilbao; media provincia ha caido ya en nuestro poder; entablada la batalla, nada podrá detenerla y a las destrucciones inevitables que la guerra apareja, se unirán las provocadas por los elementos rojos enemigos de vuestra riqueza. Os

engañan quienes quieren prolongar vuestra resistencia amenazándoos con falsas leyendas de prisioneros sacrificados; nada tienen que temer de la España Nacional los que voluntariamente se entreguen; os ofrecemos la paz justa y generosa, sin rencores, ni pasiones, una paz católica. Respeto de la vida para los que se entreguen de buen grado, la libertad para los combatientes que no tengan responsabilidades de crímenes o desmanes, someter a los Tribunales de Justicia a los que aparezcan responsables de aquellos delitos, y en el orden político y social, disfrutar de la propiedad del nuevo Estado con una labor descentralizadora y de respeto a las peculiaridades y tradición comarcales, con su justicia social, efectiva y rápida, son un sentido católico y tradicional, y con ese espíritu dinámico de nuestras juventudes, ansiosas de crear una España unida, grande y libre, que es la característica del nuevo Estado. Aún es tiempo de evitar mayores males: deponed las armas antes de que conquistada Vizcaya por la fuerza, tengáis que someteros a los severos dictados de los vencedores».

El día 20 la prensa publicó el texto del ultimatum mandado por el General Franco al Gobierno de Bilbao, señalando las condiciones que estaba dispuesto a hacer para la rendición de todo el territorio:

1.° Respeto de la vida de todos los ciudadanos.

2.° Respeto de sus propiedades, de sus bienes y de sus empleos obtenidos antes del movimiento militar.

3.° Estudio entre el País Vasco y el Gobierno central de un Concierto económico y administrativo razonable.

Los jefes bizcaitarras se negaron desde el principio a aceptar negociaciones de paz.

El lector avisado, que haya leido con detención las páginas anteriores, continuará preguntándose, al llegar al final, lo que nosotros nos hemos preguntado desde que estalló el conflicto, es decir, cuál es la causa determinante, al lado de todas las demás concausas, de que haya habido una guerra civil en el País Vasco, en las condiciones y con los caracteres que acabamos de examinar. ¿Por qué en los jefes bizcaitarras, no se llegó a a vislumbrar el menor deseo de paz?

Hemos leido, número por número, todas las razones que han dado los nacionalistas vascos en sus dos órganos de prensa más autorizados, el diario *Euzkadi* de Bilbao, y *Euzko Deya* de París. El problema no se plantea nunca francamente en la propaganda bizcaitarra y se soslaya siempre. Dicen que desde el principio de la guerra, esto es, desde el 18 de julio 1936, las organizaciones del nacionalismo vasco fueron atacadas y perseguidas

en Navarra por los carlistas. Razón insuficiente, sin duda, cuando es innegable que, desde el 18 de julio, los jefes bizcaitarras tienen asiento en el Gobierno de Madrid-Valencia.

Si preguntamos a los partidarios del General Franco, nos dirán que desde el primer momento se ofreció la paz a los jefes nacionalistas vascos, a cambio del respeto a la tradición vasca, pero que éstos exigieron la concesión de una autonomía completa, concesión que hubiera sido peligrosísima en las actuales circunstancias.

¿Por qué los nacionalistas vascos se colocaban en tal actitud de intransigencia, que ellos mismos tienen a orgullo? En estos momentos nos ha traido luz, sobre estos orígenes obscuros de la guerra civil en territorio vasco, la declaración que el representante en París del Gobierno de Euzkadi señor Basterrechea, persona seria y sincera, miembro del Tribunal de Garantías, hizo a un redactor de *El Liberal* de Madrid. La declaración fué divulgada por toda la prensa roja en España y se encuentra en la página 7, tercera columna de *La Vanguardia* de Barcelona del 25 de mayo último, de donde copiamos textualmente; «Dice en ellas (las declaraciones del señor Basterrechea) que la ofensiva contra Vizcaya obedece a la *negativa vasca a aceptar negociaciones de paz separada* hechas por emisarios de Franco, y de un modo especial por Alemania».

Después de tal declaración, de personaje tan autorizado, sobran ya las investigaciones y comentarios. Los señores Maritain y Mauriac, han querido justificar su actitud por la obligación que incumbe a todo católico de desear una mediación en un caso como el del País Vasco, miembro de la Cristiandad. Pues bien: sépase que el Gobierno de Bilbao *se ha negado a aceptar negociaciones de paz,* y por tanto, cuando alegaba que sus partidarios fueron atacados desde el principio y cuando exigía la autonomía plena y previa, no hacía más que escudarse en pretextos para no negociar. Y, ¿por qué no ha querido paz *separada?* Su representante confiesa paladinamente que prefiere vincular la suerte de Vizcaya y del País Vasco a la que tenga el gobierno marxista de Valencia.

Tal declaración es formidable y aclara, sin necesidad de más explicaciones, toda la situación. Ahora bien: es dable preguntar; ¿Por qué los nacionalistas vascos han entregado al marxismo español, su enemigo social y nacional, el porvenir de Vizcaya? ¿Por qué se han negado a la paz separada? ¿Qué interés, y de quién, les ha impulsado a la guerra de exterminio? En todo caso la voluntad de destrucción es cierta, sólo a beneficio, si lo hay, de los marxistas de Valencia y de defender intereses extra-nacionales. Este afán d ruina llega al punto de haber secuestrado el

Gobierno de Bilbao toda la riqueza mueble del país y haberla llevado al Extranjero.

Conclusión.

Hemos intentado condensar objetivamente, en estas páginas, los antecedentes de los distintos factores que han intervenido en la lucha civil en el país vasco. Por su alianza y su ayuda a marxistas y anarquistas, por su negativa a negociar la paz, los gobernantes de Bilbao han levantado una muralla infranqueable, entre ellos y los demás vascos tradicionales, a cuyo lado está toda la España tradicional. Por su actitud y acción, los jefes bizcaitarras pudieron poner en peligro el triunfo de la causa antirevolucionaria. Con ello, han hecho un daño inmenso a los valores de religión, familia, propiedad, derecho, características de la personalidad vasca. En todo caso, han ocasionado al País Vasco los horrores de una guerra exterminadora, más graves que todos los que sufrió Vasconia, en el siglo pasado. En último término, han comprometido la situación actual, económicamente privilegiada de las Provincias Vascongadas, como han comprometido, en mayor escala, para el futuro, la realización de sus ideales.

Infidelidad al espíritu vasco.

Han querido obtenerlos aprovechándose de una revolución general y por medio de una guerra, en que la substancia espiritual de los vascos estaba representada por las huestes antirevolucionarias, contra las que lucharon, y atacada por sus aliados los comunistas y anarquistas; guerra que, además, sólo podía conducir al derrumbamiento material, y, aún en el caso improbable del triunfo de sus aliados los rojos, a la ruina de los valores morales vascos. Con ello han contradicho el sentido de evolución, contra revolución, que los más eminentes teorizadores del nacionalismo vasco como Engracio de Aranzadi (el mayor, tal vez, después de Arana Goiri), preconizaban:

«Fieles al principio vasco nacionalista de la subsistencia de la raza, apartada del peligro de su extinción, que en colectividad tan reducida como la vasca, nunca se hallará demasiado lejano; *fieles al pensamiento* de esperarlo todo de la evolución de las ideas, creadora de ambiente todopoderoso y *de temerlo todo de sangrientas revoluciones,* en una nación de un millón de miembros, no vemos, lo diremos otra vez, que los males de esa institución (1) sean los más graves, en una colectividad, que como

(1) El Señorío y su vinculación a España.

la Vasca, se orienta cada día con mayor rigor por las vías de su genio étnico. Es la revolución una fuerza mecánica y externa; como mecánica ciega, y como externa débil para construir y demoledora por esencia, mientras la evolución es poder orgánico, expansión de semilla que estalla sin escándalo, energía de savia que circula favorecida por el suelo y el cielo, derramando por picos y barrancos, con protestas o sin ellas, vida insofocable.»

«Prescindiendo de todo esto, y de las exigencias de la conveniencia patria, que dentro de la justicia, son soberanas y dando de mano a estas exigencias, que en el orden general nacional y en el económico, en especial, pudieran estimar, acaso, como perjudicial la abolición del Señorío, destácase otra razón, gravísima, que afecta a las entrañas de las Constituciones patrias y al mismo programa nacionalista, por la que no es, a nuestro juicio admisible, eso de que sea sustancial, la abolición de la institución señorial» (1).

Y Aranzadi añadía además: «Estimamos, por todo esto, la reintegración de la libertad, sin la previa reintegración del espíritu nacional vasco, como el mayor de los males que hoy pueda padecer Euzkadi. Para algunos esta situación es poco gallarda. Pero... parece razonable. Y explica la actitud, extraña para los que no conocen del nacionalismo, que siendo radical, por sus ideas vascas, se mueve siempre en un terreno netamente legal, persiguiendo soluciones inmediatas, menos avanzadas a veces, que las reclamadas por los partidos españolistas» (2).

La inmensidad de la insensatez.

«Autonomía o muerte», parece haber sido, en la práctica, el lema de los gobernantes de Bilbao. Con ello han contradicho también el sentido práctico y vital que Engracio de Aranzadi señalaba el nacionalismo vasco para lograr sus fines:

«Hay nacionalistas cuyo lema dice: «independencia o muerte». Para los patriotas conscientes el dilema es otro: «Vida o vida». *Abrazarse con la muerte,* cuando la muerte es disolución, corrupción, polvo, nada, *como sucede en las naciones que no tienen destinos ultraterrenos, tanto vale como abrazarse* con infinito rencor cuyas consecuencias sufre la patria, *a lo que es infinitamente repulsivo como mal supremo. No hay honor, no hay gloria, que coronen la virtud de una nación que por alcanzar la libertad se deja aniquilar* con la extinción de su raza, porque falta, entre

(1) *La Nación Vasca,* Ed. de 1931, p. 252-253.

(2) *La Nación Vasca,* p. 241.

otras razones, frente en que colocar una corona. Los himnos que el pueblo asesino puede entonar sobre la fosa en que cayó el vencido, loando su heroísmo, no llegan abajo; y por fuerte que sea el estrépito de las bandas de hulanos, por honda que sea la inspiración de los poetas de sus rancherías, la nacionalidad deshecha quedará inerte, para siempre, en su pudridero. Sólo llegará esa música a los contados hijos de una nación que fué, para que saboreen su desventura de huérfanos de patria, y midan, ante la pérdida de una madre que les deja un recuerdo, sin su espíritu, la inmensidad de la insensatez última» (1).

Estas líneas fueron escritas mucho antes de la reconquista de Bilbao, seguida de la liberación de todo el territorio vasco. Todavía hay esperanza. La «última locura» no se llegó a consumar, gracias al Ejército libertador. El día 19 de Junio, las tropas españolas entraban en Bilbao, con sus banderas y sus músicas, desfilando por las calles en medio de las aclamaciones de la población. Bilbao no ha caído: ha sido libertada. El pueblo vasco no ha caído: ha sido salvado por los mismos vascos. El es vencedor. La lucha fratricida entre vascos ha terminado. El pueblo vasco tan probado, podrá concentrar sus esfuerzos para el porvenir. La historia, ciertamente, no se terminará mañana. El puede tener confianza, como la tiene toda la verdadera España.

J. ESTELRICH.

---

(1) «La Nación Vasca», p. 31.

SILLARES PARA LA RECONSTRUCCION DE ESPAÑA

La Mutualidad, base del patriotismo para la juventud española [1]

Hoy la guerra lo absorbe todo, y no hay actualidad en España que con ella no se relacione.

Llamado a dar unas conferencias ante la Radio Nacional, sobre asuntos de actualidad, no podemos desentendernos del que los centra todos.

Todos polarizan alrededor de la lucha; mas ésta no consiste sólo en el choque sangriento de los frentes; de ahí que los profanos en asuntos militares tengamos nuestro puesto en la exposición de los problemas de retaguardia y que podamos prestar ayuda en esos frentes invisibles, donde se desarrolla la lucha moral; lucha de las orientaciones generosas contra las pasiones bastardas; batalla dentro de nuestro campo.

Si no ganamos esta lucha—la de encauzar nuestras pasiones, la de orientar a España por un sendero de grandeza moral—esta otra guerra militar que aunque sangrienta todavía, va ya vencida, nos valdría de muy poco ganarla; porque toda ella va tras un objetivo moral, y éste no se conseguiría. En cuyo caso volveríamos a las andadas.

La guerra es transitoria y es por la paz. Los problemas perdurables son los de la postguerra. Al conquistar el sector rojo, tenemos que pensar en conquistarnos a nosotros mismos, en domeñar nuestras pasiones, que tienen todas su fermento rojo; en colocar el tren de nuestra Patria sobre railes salvadores de virtud, de cristiandad, de generosidad y de heroísmo. El heroísmo de nuestros soldados de vanguardia hay que imitarlo con parejo interés en la retaguardia, en la vida social y ciudadana.

Yo intento en estas conferencias señalar unos cuantos sillares para la estructuración de la España nueva.

---

(1) Conferencia pronunciada en Radio Nacional.

Nueva sobre la solera cristiana, de la que quisieron desplazarla, desfigurándola, los rojos, los sovietistas, los comunistas, los *sin Patria*. Hablemos de la Patria, lo primero.

Hablemos de: *La Mutualidad de la juventud española, escuela de patriotismo.*

El amor a la Patria es tan sagrado porque en él comprendemos y sintetizamos el amor a los padres, a la familia, a los amigos, a los maestros (que en los códigos religiosos de la India se mandan respetar más que a los propios padres); a nuestra tierra; a todos los factores en suma, que, como delegados de la amorosa Providencia de Dios circundan y penetran nuestra vida, y a los cuales debe ella su principio y su prosperidad. Señalados así los fundamentos del amor a la Patria, debe mirarse atrás, para entenderlos bien.

El presente de nuestra vida viene como empujado por el pasado de nuestra historia, que ha trasvasado en nosotros su savia fecundante, como nuestra nación la trasvasó a otras tierras, que no sin propiedad la llaman MADRE.

No hay que olvidar tampoco—tomando por lo más entrañable de la Patria a nuestra propia aldea, villa o ciudad, donde se asienta el hogar de nuestro nacimiento—que estas se encuentran celajeadas, defendidas y selladas por la Provincia, la Región y la Nación toda, de cuyos beneficios participan.

El amor a la Patria, así entendido, con presencia de sus antecedentes históricos y de sus concomitantes geográficos, brota de todo corazón bien nacido como un fuego espontáneo. El pecho donde este amor no hierva está corrompido por la deslealtad.

Deslealtad es, desde luego y traición y ultraje, no responder con amor y con sacrificio a quien debemos después de Dios, todo cuanto en nosotros hay, hasta la propia vida, que por eso mismo debemos sacrificar en aras de la Patria. Tal es el concepto altísimo que tenemos de ella.

La vibración heróica que sentimos pensando en su grandeza moral, nos lleva a sacrificar por ella todos los valores materiales; hasta el punto de tenérsenos por traidores si rehusamos hacerlo. En eso se distinguen los patriotas de los que no lo son.

El crimen de traición, tan repugnante y difícil como parece de cometer por los que gracias a su cultura conocen, comprenden el pasado y gracias a su sensibilidad, perciben el presente es, sin embargo, un vicio fácil y frecuente en los que carecen de sensibilidad y de cultura. No hay que forjarse ilusiones: los valores morales, los valores religiosos, los valores patrióticos, con ser superiores a los materiales de la existencia físi-

ca, no son anteriores a ellos, y son frecuentemente desconocidos; y por lo tanto, fácilmente conculcados. Los más enraizados en nuestra naturaleza miserable son los materiales; y éstos han de tener cumplidas sus fundamentales exigencias para que los espirituales puedan expansionarse. Lo expresó férreamente San Pablo: Prius quod animale; deinde quod spirituale.

Por no atender a estos humanos postulados; por desestimar las exigencias materiales, esa especie de cordón vital que ha de mantener la comunicación efectiva entre los hijos y la madre Patria; por dejar a muchos de sus hijos señeros y desligados de las ventajas ciudadanas indispensables, damos lugar a la formación y aun multiplicación de esos seres sin hogar y sin patria, que unas veces llamamos golfos, y otras no sabemos cómo denominar; solitarios, desamorados, descastados, marxistas, comunistas, «sin patria».

Todo hombre sin casa y sin hogar, sin fincas, sin empleo, sin libreta de ahorros, sin nada que económicamente le ligue a los intereses de la nación, es un SIN PATRIA, y hasta un candidato al presidio, que es como decir un enemigo de la Patria.

Entre el golfo clásico y el exaltado nacionalista, hay una extensa escala, que comprende infinidad de niños y de jóvenes, pegados como con alfileres a la Patria, y que ven en ella más que a la madre que les da el fruto de su sangre, la madrasta que les explota, que les cobra matrículas, cédulas, que les impone tributos de todo género y finalmente, el tributo de sangre en el servicio militar.

Si les preguntais qué derechos les otorga la Patria en retorno de estas servidumbres, os responden sin vacilar: «Ninguno. Los que nada tenemos en esta tierra, ¿qué derecho podemos alegar sino el de caernos muertos de inanición en el desnudo zaquizami, o en la misma vía pública?»

Al hombre hay que darle plato en el banquete de la vida. Es más: hay que ofrecerle escala para ascender en ella. Nunca debemos consentir que un hombre que se llame *español* deje de tener algún derecho material y tangible a la vida en España. Ese apellido no puede ser un nombre sin significación en el orden económico y material; un nombre vano, una especie de ironía de la suerte. De lo contrario, los españoles pertenecientes a esas casillas del desamparo, ansiarán pertenecer a otra Patria, que sea con ellos más piadosa.

¡Qué efecto tan consolador ha producido en el pueblo español liberado la orden reciente del Generalísimo, ordenando a los Ayuntamientos y Diputaciones hacer la inscripción de los trabajadores de todos los pueblos para que a todos se ofrezca trabajo y no haya una solo parado, y no haya

una sola casa sin pan! Sin derecho a la vida, sin la ración precisa del *pan nuestro de cada día,* es excusado pensar en tener ciudadanos útiles, patriotas, personas de orden y de utilidad en la república.

Estas consideraciones de orden moral, aparte de otras más entrañables, de orden religioso, inspiraron un trabajo con que se inauguró en 1911 la sección sociológica del Congreso de Ciencias de Granada. Se titula «Mutualidad de la Juventud Española», y fué presentado por el presidente señor Moret en la sesión de clausura como el fruto más granado del Congreso.

El señor ministro de Instrucción, Conde de Jimeno, que presidió la fiesta terminal, lo aceptó y trató de implantarlo con una Real Orden sobre la Mutualidad en las Escuelas, que era poco práctica y sólo se refirió a las Escuelas. Los maestros, para algunas ventajas, tenían mucho trabajo. Las Mutualidades escolares, con ser muy importantes (aquí en la provincia de Salamanca cuentan con 14.000 afiliados) llevan vida precaria. A ellas quedó ceñido lo que en el Congreso de Ciencia de Granada se había pronosticado para toda la juventud española.

Fuera de esa protocolaria implantación oficial, se establecieron algunas en Guadalajara y en Oviedo, construyéndose en esta última población un cine con censura, para niños, que repartió entre ellos bastantes miles de pesetas en los años que funcionó, colocando algunos centenares de niños en los railes del ahorro y de la previsión, senda de patriotismo experimentada, pues en ella se identifican los intereses propios con los de la Patria, que se los proporciona.

Habíamos acariciado muchos la idea de que podía el proyecto convertirse en un movimiento universal en favor del ahorro infantil, no sólo porque la idea era de suyo fecunda y seductora (pues las que más lo son se esterilizan faltas de un organismo que sea capaz de recogerlas y hacerlas carne), si no porque un organismo que se pudiera encargar de la dificilísima contaduría de la Mutualidad acababa de fundarse en España. Era el *Instituto Nacional de Previsión,* que ya antes del Congreso había prometido hacerse cargo del huerfanito de la Mutualidad infantil en sus primeros pasos.

La crisálida mutualista tiene su historia entretenida, que aquí no importa revelar. El hecho trascendente fué que su implantación en grande no era posible en aquella sociedad decadente.

Ahora que una NUEVA ESPAÑA amanece con alientos de generosidad universal, yo me atrevo a brindar por el ensueño aquel tan seductor del Congreso de Ciencias de Granada, con arreglo a las siguientes bases, algo diferentes de las consignadas en aquella asamblea:

1.ª Al nacer un niño, e inscribirlo en el Registro como español, el Estado le regalará una Cartilla en el INSTITUTO NACIONAL DE PREVISION, cartilla que será personal de ahorro intransferible, y a capital *cedido al Instituto* el día que el agraciado fallezca.

2.ª Las Diputaciones y Ayuntamientos reforzarán esa cartilla con una cantidad, cuyo mínimum deberá acordarse con antelación en los presupuestos.

3.ª Los padres, padrinos, familia y amigos, harán una cuestación el día del bautizo para incrementar los haberes iniciales de la cartilla.

4.ª En todas las parroquias se establecerán mutualidades de niños de buena posición, que figuren como patronos de los más desheredados, imponiendo por ellos anualmente las tres pesetas para llegar a las seis, que como mínimum exige el Instituto de Previsión para el retiro normal de la vejez. Seis pesetas al año, durante cincuenta y cinco años. Lo demás es propina de los que mueren, del Estado, de ciertas entidades, de los particulares.

5.ª El Estado destinará anualmente algunos millones para repartir entre las cartillas de pobres, en la proporción en que éstos se esfuercen en incrementarlas.

6.ª Las Diputaciones y Ayuntamientos celebrarán anualmente alguna fiesta especial, con el objeto de allegar recursos para las cartillas de *Mutualidad de la Juventud Española,* recursos que, como las aportaciones del Estado, serán distribuídos en proporción al esfuerzo que en cada cartilla se advierta.

7.ª En los centros de diversión y particularmente en los cines, se impondrá un tanto por ciento en cada billete para las cartilias de Mutualidad.

8.ª Los ingresos de las cartillas esas, debidos a las aportaciones familiares, se considerarán como ingresos *a capital reservado,* para ellas, en el momento de la muerte del interesado. Los restantes ingresos serán, como indicado queda, a capital cedido.

El Reglamento antiguo del *Instituto Nacional de Previsión* no consentía que saliese nada de las cartillas más que en la forma de pensiones para la vejez. Actualmente se consiente que a los veinticinco años se puedan retirar los haberes como dote para la nueva vida de la mayor edad.

Estos depósitos son tan sagrados, que ni aun en el caso de insolvencia o de condena judicial se puede privar de sus rentas a los interesados.

Ese caso de intervención en las Cartillas del *Instituto Nacional de Previsión,* que nunca se había dado, que no se podía dar según la ley, se dice que ha tenido lugar en esta guerra, en la que el Gobierno rojo no ha respetado los fondos de las cartillas de los pobres, que al amparo de un

depósito tan seguro, iba formando sus modestas pensiones para la vejez.

Modestas tienen que ser siempre las del Instituto, ya que tienen su tope que antaño no llegaba a la renta de 2 000 pesetas. Por ese motivo no se podían sacar cartillas para quien rebasase las 1.500 de renta propia. Los beneficios del Instituto no iban a ser para los que no estuviesen necesitados.

He aquí cómo todo niño y todo joven español, de condición modesta, queda ligado a España por una subvención, por una garantía, que se convierte en dote al llegar a la mayor edad y en pensión para la vejez al doblar los cincuenta y cinco años, o a los sesenta, o a los sesenta y cinco, a gusto del consumidor.

La Madre-Patria, que nos recibe niños en su regazo, y abre sus actividades y energías a nuestra colaboración, nos reserva un sitio de descanso y de modesta suficiencia en los días de debilidad; en los días de impotencia; cuando no podemos luchar con la aguerrida juventud que nos empuja. Es tan Madre, al morir, como al nacer. Recoge nuestros suspiros últimos, como había recogido nuestras primeras lágrimas.

En su regazo nunca seremos desheredados; el llamarse español responderá a una letra de crédito, tan segura, dentro de su modestia, como la Patria misma.

En cuanto al sacrificio que se pide al Estado, a las Diputaciones y Ayuntamientos, a los niños de posición patronos de los menesterosos, hay que advertir que la compensación está a la vista:

a) Por lo que se refiere al Estado, Diputaciones y Concejos, sabiendo que todo capital del *Instituto de Previsión* retorna al Estado o se invierte en obras de pública utilidad, bien puede decirse que el dinero que le da no hace más que cambiarlo de lugar y que en este caso es remunerador por dos capítulos.

b) En cuanto a la ayuda de los socios protectores, no haya miedo que se arruinen; pues a última hora con tres pesetas anuales, que con la baja de nuestra peseta puede llegar a cinco, ya han cumplido con su papel. ¡Como que apenas habrá niño rico que no sobrepase esa cifra, cuando advierta que su protegido responde con un esfuerzo salvador, ya que la Mutualidad no quiere ayudar sino a aquellos que a sí mismos se ayudan y sienten el estímulo de levantarse. En todo caso, el niño protector sentirá el gozo inefable de haber contribuido a levantar al que estaba amenazado de pasar mendigando los postreros días de su vida.

La Mutualidad no implica sacrificio mayor para nadie. No pretende hacer ricos, sino meter los pobres por los cauces de la previsión y del ahorro y asegurarles un modesto pasar en los días de la inevitable degradación fisiológica y física impotencia.

La caridad y el patriotismo nos llaman como a cristianos y como a españoles a resolver este problema de la Mutualidad de nuestra Juventud, que en nada estorba la solución de tantos problemas económicos y morales.

La Mutualidad proyectada, que empieza con la inscripción en el registro de nacimientos y se prolonga hasta la muerte, debe conservarse también para aquellos que emigran, buscando fuera de la Nación más holgadas soluciones económicas. Afortunados o desgraciados, fuera de la Patria primitiva, sepan que dentro de ella no les faltará el calor y la vida en el regazo de la Madre.

Terminemos: Las ventajas que ha de llevar consigo la buena marcha de una *Mutualidad Nacional de la Juventud Española* las hemos tocado mirando sólo al manantial patriótico, piadoso, maternal; a la ternura y respeto que se establece entre la Nación y sus hijos desheredados; a la fusión de afectos que como un sello sagrado enlazará a éstos con los que por su posición son llamados a practicar en grande la más sublime de todas las virtudes: la caridad.

Si quisiéramos desentrañar los reflejos de virtud que brotan del ahorro, del hábito de economía, para apartar al hombre de los vicios y para llevar la felicidad a las familias, tendríamos que escribir un trabajo entero sobre la moralidad de las costumbres.

Moralizar las costumbres es hacer Patria; ya que las sociedades sin moral son hervideros incontenidos de violentas pasiones.

Una de las pasiones que más se desatan en la historia es el ansia de poseer los bienes ajenos. Esa codicia engendra el comunismo, que es la gran solución para aquellos que no han ahorrado. Los comunistas de todas las épocas revuelven el río para tener segura a poco trabajo, la pesca; para apropiarse los sudores y fatigas interminables de los demás con sólo alargar la mano. Con lo cual podrá *cambiarse la tortilla* como dicen; mas también se destruye la paz y se conculca la justicia.

Meter a los ciudadanos desde niños por las vías regias del ahorro y de la previsión, es poner como guardián del patriotismo y de la paz al egoismo mismo natural de los hombres, puesto que defendiendo sus propios derechos dejarán en cobro la tranquilidad y prosperidad de la Nación.

Tal es el valor sustantivo de la *Mutualidad de la Juventud Española,* expuesta de la manera más sencilla, sin tecnicismos ni tablas de cálculos que pueden verse en otro lado.

La Mutualidad de la Juventud Española espero yo que sea uno de los sillares para la reconstrucción de la postguerra.

Fr. Luis GETINO, O. P.

ACERCA DE LA "GUERRA SANTA,,

CONTESTACION A M. J. MARITAIN

Tardíamente llegó a mis manos un artículo de J. Maritain, en que se me cita y se me impugna por haber llamado «guerra santa» a nuestra guerra nacional (1). Fué publicado ese artículo en la *Nouvelle Revue Française,* con el título «De la guerre sainte», y sólo en estos días he podido leerlo íntegramente, aunque ya tenía de él alguna referencia.

En verdad que no era muy necesaria esta contestación mía al ilustre filósofo después de la *Carta colectiva* de los Obispos españoles, a cuya autoridad espero que Maritain se rinda como buen cristiano, dejando caer la venda de sus ojos. Porque en esta *Carta* se establece una posición diametralmente opuesta a la suya, con argumentos tan contundentes y con hechos tan relevantes, que nadie que la lea podrá dejar de ver la luz, si no se obstina voluntariamente en su ceguera.

Por otra parte, no ha faltado quien saliese inmediatamente a romper una lanza en defensa de la verdad ultrajada. En la Revista *Criterio,* de Buenos Aires, han replicado a Maritain victoriosamente el director de la misma Mons. Gustavo J. Franceschi y su redactor don Julio Meinvielle, que, en sendos artículos, han triturado completamente el aludido artículo de *Nouvelle Revue Française,* echando por tierra todas sus argucias y sofismas (2).

¿Será, pues, inútil que yo trace estas líneas para refutar lo que ya está debidamente refutado? ¿Obedecerán tal vez a un deseo malsano de ensañarme con la víctima? No, ciertamente, sino todo lo contrario. A mi modo de ver, pudiera tomarse a desprecio el no darme por aludido cuando un hombre tan prestigioso como Maritain me hace el honor de citarme para combatir mis posiciones. También por la emisora de *Unión Radio,* de

(1) Véase nuestro folleto *La guerra nacional española ante la Moral y el Derecho.*

(2) *Criterio.* Agosto, 12 y 19 de 1937, y Septiembre, 16 de íd.

Madrid, me ha impugnado—según se me ha dicho—el desventurado Morales, mas no he contestado otra cosa a los que me lo han referido sino que tengo por un alto honor el que un cura apóstata no esté conforme con mis doctrinas. El caso presente es muy distinto. No se trata de un apóstata, sino de un católico, al parecer sincero, de indiscutible mérito intelectual, que ha prestado buenos servicios a la ciencia católica y merece, por lo tanto, todo nuestro respeto y consideración. Precisamente por ser tan relevante su personalidad, es más lamentable el lapso que ha padecido y puede causar mayores extravíos en la conciencia cristiana, por lo cual es un deber de caridad aprestarnos a tenderle la mano para que deponga su error y se disipen las sombras que pudiera llevar a muchas inteligencias. Tanto más cuanto que por el citado artículo y por otras manifestaciones suyas, los enemigos de la Religión en España consideran a Maritain como alentador y defensor de su causa, y así aparece en verdad, aunque él mismo haga protestas en sentido contrario.

El error de Maritain en el caso presente no disminuye en nada sus méritos anteriores, porque procede más bien de un defecto de visualidad o de perspectiva. El ha visto asomar por algún sitio el peligro de un estatismo totalitario en el sentido hegeliano y panteista, el peligro de una divinización del Estado, y, sin más, ha creído que ese peligro se forjaba en España por parte de los nacionales, y le ha parecido que pudiera acarrear a nuestra santa Religión consecuencias casi tan funestas como el marxismo. Por eso se niega a reconocer que nuestra guerra nacional sea una «guerra santa» y por eso adopta otras posiciones igualmente erróneas por estar cimentadas sobre una falsa visión de la realidad. Es el peligro que hay en meterse a filosofar sobre lo que no se conoce.

Reza un antiguo refrán castellano, que *sabe más el necio en su casa que el sabio en la ajena.* Y con sólo este título conviene a saber, porque hablo de cosas que estoy palpando y viviendo, porque acaecen dentro de mi casa o de mi nación, mientras él habla de cosas que ocurren fuera de su casa y que no se ha cuidado de observar siquiera por el resquicio de la llave, sino que conoce sólo por los gritos que trascienden afuera—siempre grita más el que menos razón tiene—, me atrevo a enfrentarme con todas las filosofías de nuestro ilustre impugnador para sostener nuestra tesis. Aunque tampoco tendría que arredrarme a causa de mi pequeñez, teniendo en cuenta que llevo treinta años enseñando la filosofía y la teología de Sto. Tomás y, atrincherado en sus doctrinas, puedo sentirme tan fuerte como el primero. Y pasemos a nuestra tesis.

La guerra nacional española es guerra santa y la más santa que registra la historia.—Tal es la conclusión que hemos sostenido en nues-

tro citado folleto y que a Maritain le escandaliza y le parece sumamente peligrosa y de consecuencias funestísimas para la Religión cristiana. Los argumentos que allí alegábamos no le han convenido. Por eso escribe: «En todo caso el raciocinio en cuestión tendería de suyo a probar que se trata de una guerra justa, no de una *guerra santa* en el sentido propio que la filosofía de la historia y de la cultura debe reconocer a esta palabra y sobre el cual descansan nuestras presentes observaciones».

Pues bien, yo afirmo de nuevo que la guerra nacional española es *guerra santa,* en el sentido propio y propísimo de la palabra, según la filosofía y la teología y la historia. Y aunque los argumentos entonces propuestos alcanzan bastante más de lo que piensa Maritain y demuestran suficientemente nuestra tesis, voy a probarla ahora en forma un poco distinta, por no repetir lo mismo y por ver si por otros cauces llega más fácilmente la verdad a su inteligencia.

Empezaré por un silogismo, aunque me tachen de rancio; mas yo invito a cualquiera a que me enseñe una forma de argumentación más clara, precisa y contundente.

Dice un antiguo principio escolástico, que «la razón de ser de dos cosas contrarias es la misma» *(contrariorum eadem est ratio).* Es así que por parte de nuestros enemigos o contrarios la razón fundamental de la guerra es *lo santo* en sentido contrario. Luego la guerra por parte de los nacionales tiene por razón fundamental *lo santo,* y es por consiguiente «guerra santa».

Supongo que nadie me discutirá el principio establecido, ni tampoco el que sean contrarios los dos bandos beligerantes. Vamos, pues, a probar que la razón fundamental de la guerra por parte de los del Frente Popular es *lo santo,* que se han propuesto destruir. Con lo cual queda demostrada nuestra conclusión; conviene a saber: que la guerra por parte del Gobierno Nacional es *santa* en el sentido propio de la palabra, porque tiene por razón principal de ser el defender *lo santo.*

La guerra por parte del Frente Popular es «antisanta» y «antidivina».—No sé qué entenderá Maritain por *santo* propiamente dicho. Mas yo entiendo que en la cumbre de toda santidad está Dios, que es el santo por esencia. Y fuera de Dios, tanto más santas son las cosas cuanto más participan de El, a El se aproximan y a El conducen. Por eso es santa la Iglesia Católica y la Religión cristiana, con sus sacramentos, con sus ministros, con sus dogmas, con su moral, con su culto y con los lugares y objetos destinados al mismo. Por mucha filosofía de la historia que se sepa, nadie me negará que todo eso es santo, en el sentido propio de la palabra.

Pues bien, contra todo eso se dirige la guerra por parte de los marxistas y de sus aledaños del Frente Popular. Y no como un fin secundario o adyacente, sino como motivo primordial de su actuación y primer blanco a donde sus tiros se dirigen.

Así lo declara el Episcopado español en su *Carta colectiva:* «La revolución comunista, aliada de los ejércitos del Gobierno, fué, sobre todo, antidivina». Y en otro lugar: «Pero, sobre todo, la revolución fué «anticristiana».

No creemos que en la historia del Cristianismo y en el espacio de unas semanas se haya dado explosión semejante, en todas las formas de pensamiento, de voluntad y de pasión, del odio contra Jesucristo y su religión sagrada. Tal ha sido el sacrílego estrago que ha sufrido la Iglesia en España, que el delegado de los rojos españoles enviado al Congreso de los «sin Dios», en Moscú, pudo decir: «España ha superado en mucho la obra de los Soviets, por cuanto la Iglesia en España ha sido completamente aniquilada».

Pero veamos si concuerdan estos testimonios con el pensamiento soviético-marxista que alienta la revolución española, o son nuestros dignísimos Prelados los que lo han desfigurado. Unas pocas palabras de los corifeos de la revolución marxista nos harán ver la exactitud de la interpretación de nuestro Episcopado:

El mismo Marx nos ha dejado escrito: «La destrucción de la religión, como felicidad ilusoria del pueblo, es una exigencia de su felicidad real» (Carlos Marx: *Contribución a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel.* Obras filosóficas, t. I, p. 85). Y Lenin añade: «Es necesario combatir la religión, he aquí el *A. B. C.* del marxismo integral». Y Liebnecht apoya: «Nosotros, los socialistas, tenemos la obligación de extirpar con decisión y abnegadamente, la creencia en Dios, y nadie puede ser digno de llamarse socialista, sino aquel que es ateo y se dedica esforzadamente a la propaganda del ateismo». Y Lunatcharsky subscribe: «Nosotros odiamos el cristianismo, y los cristianos, aún los mejores, de ellos deben ser considerados como nuestros peores enemigos». Y, finalmente, oigamos lo que nos dice el Programa de la Internacional comunista (1.° de Sept. de 1928): «Entre los objetivos de la revolución cultural... la lucha contra la religión, este opio del pueblo, ocupa un lugar preeminente».

¿A qué seguir amontonando textos? Con los pocos que preceden, parécenos bien claro cuál es el principal objetivo de la revolución soviético-marxista: la guerra contra Dios, contra toda religión, contra todos los cristianos, que han de ser mirados como *sus peores enemigos.*

Sería demasiado cándido el que pensase que las citadas expresiones

no tienen aplicación a la guerra presente. En ella, más bien, se han rebasado todos los intentos satánicos que el cálculo de sus progenitores hubiera podido forjar.

La elocuencia de los hechos es muy superior a la elocuencia de las palabras. Sistemáticamente, en todo el territorio dominado por los rojos, se ha perseguido y destruido *lo santo,* con una furia verdaderamente luciferina. A sacerdotes y religiosos se les ha buscado por montes y escondrijos con un empeño incomparablemente mayor que a los ricos o a los enemigos políticos si no eran católicos, y se les ha asesinado, en la mayoría de los casos sin formación de proceso, por el sólo hecho de ser ministros de Cristo, calculándose en 16.000 el número de los que hasta ahora han sufrido el martirio.

Con un odio no menor se ha perseguido a todos los que eran conocidos como católicos, y el mero hecho de llevar consigo algún objeto religioso, como una medalla, un rosario, un escapulario, o encontrárselo en sus casas, era motivo suficiente para condenarlos a muerte. El número de católicos que de este modo ha perecido es incalculable, pero ya se podrá contar por cientos de miles. Y en muchos casos no se han contentado con matarlos, sino que en ellos han ensayado los tormentos más horripilantes, algunos de los cuales no tienen precedente en la historia.

De igual modo que contra las personas, se ensañó la furia roja contra todas las cosas santas. El culto católico prohibido en todas partes, en público y en privado; los templos arrasados, salvo alguno que dedicaron a usos profanos y, en ocasiones, a sentinas del vicio; los sacrilegios inmundos y diabólicos perpetrados contra Cristo, escondido por nuestro amor en la Hostia santa; la profanación vilipendiosa de las imágenes y de todos los objetos sagrados; la violación de sepulturas para exponer sus momias en espectáculos macabros, haciéndolas objeto de grotescas diversiones y burlándose de la inmortalidad de las almas; con otros hechos semejantes, que no es posible detenernos a enumerar siquiera, constituyen la prueba más palmaria de que la revolución desencadenada por los rojos se dirigía primariamente contra la religión y contra todo lo santo.

Y, en correspondencia con estos hechos, está la propaganda pertinaz del ateismo; la detestación y prohibición del matrimonio católico—que también es cosa santa—con la inducción sistemática a todo lo que puede atentar contra la familia cristiana; la inmoralidad entronizada y fomentada por todos los medios y la blasfemia casi impuesta a todo el que quiera pasar por rojo auténtico.

Dígame ahora mi sabio contendiente, con todas sus filosofías, si la guerra española, por parte de nuestros adversarios, no es *antisanta:* con-

tra lo santo. Y si es *antisanta* por parte de nuestros contrarios—a no ser que él haya inventado una lógica distinta de la que todos conocemos—tendrá que reconocer que por parte de los nacionales nuestra guerra es *santa*.

Dice M. Maritain que «la filosofía es cosa difícil, y cada cual la entiende según la medida de sus facultades» (1). Pues bien, el argumento anterior creo que está al alcance de las inteligencias más mediocres, y todos lo entenderán, a no ser por ventura ciertos filósofos que, a fuerza de aguzar el ingenio, se quedan sin ninguno. Y no lo tome por alusión personal.

Por qué es santa nuestra guerra.—Pero es preciso analizar más directamente el concepto de «guerra santa» para llegar a la misma conclusión.

Todo el contenido conceptual de una cosa cualquiera, queda perfectamente determinado por el conocimiento de sus causas. Esto lo sabe cualquiera que haya saludado las nociones más rudimentarias de la Dialéctica. Según lo cual, no hay más que ir investigando filosóficamente cada una de las causas de esta guerra y ello nos dirá si es o no «santa».

No es santa por el sujeto que la ejecuta.—Distinguen los filósofos cuatro géneros de causas: eficiente (o agente), material, formal y final. Dejando a un lado la causa material, que no tiene aplicación al caso presente, examinemos por orden cada una de las otras.

Podría decirse santa una guerra por razón de su causa eficiente, si el que ejecuta la guerra fuese una entidad santa y obrase precisamente bajo su aspecto de santidad. Por este concepto -que parece ser el único que Maritain considera—ninguna guerra ha sido santa jamás. Hablando con propiedad, la única sociedad santa que existe en el mundo es la Iglesia Católica, y ésta, en cuanto tal, nunca ha declarado la guerra, porque no es esa su misión. Las guerras siempre las han hecho los Estados, los pueblos, los monarcas, que pueden ser santos, como San Luis de Francia o San Fernando de España, pero que no hacen la guerra precisamente como santos, sino como jefes del Estado o de la Nación.

Por eso a Maritain le parece tan difícil comprender la noción de «guerra santa» aun en las civilizaciones «de tipo sacral», como se daba en algunos pueblos de la antigüedad, y piensa que esa «guerra santa» es del todo imposible en las civilizaciones modernas, que son todas «de tipo profano». Y para probar su aserto se pierde en entelequias que él llama «filosofía de la historia», barajando confusamente las cuatro causas, de cuya distinción depende la solución del problema. Hay quienes piensan que la

(1) Carta al Director de *Criterio*, de Buenos Aires. N.° 493.

filosofía consiste en enmarañar de tal manera la madeja de un raciocinio, que los que sólo discurren con el sentido común no sean capaces de desenredarla. Déjenos el señor Maritain seguir el hilo de nuestro discurso y verá cómo sale como una seda hasta llegar a nuestra conclusión.

Decimos, pues, que no es por su causa eficiente, por el sujeto que la ejecuta, por lo que una guerra se llama «santa». Aunque sean pueblos «de tipo sacral», como el antiguo de los Hebreos o muchos otros de la Edad Media, no hacían la guerra en cuanto «sagrados», sino en cuanto «pueblos» y, bajo ese aspecto consideraba la guerra, nunca podía decirse propiamente «santa». No olvidamos el ejemplo clásico que de niño aprendimos en las escuelas de Lógica: *Medicus cantat.* No canta en cuanto médico, sino en cuanto que es hombre, y por eso sería un sofisma decir que, porque *el médico canta,* el canto es cosa medicinal.

Es verdad que la Iglesia en ocasiones ha inducido a la guerra, como en las Cruzadas, o la ha aprobado y tenido por buena, como en el caso presente de España. Mas esto es una cosa meramente extrínseca, que no imprime su carácter «sacral» en la guerra misma.

Supuesto, pues, que ninguna guerra es santa por su causa eficiente, veamos si podrá serlo por su causa formal, que es la que constituye la sustancia de la cosa.

No es santa por lo que es en sí misma.—La guerra, en sí misma considerada, sería ridículo decir que es cosa santa. Es una cosa humana, de orden temporal, que ni incluye la santidad ni tampoco la excluye. Y aquí tenemos que notar una serie de confusiones gravísimas en que incurre nuestro insigne contradictor. La guerra, escribe, «no sólo es algo profano, sino una cosa abierta al mundo de las tinieblas y del pecado».

¿Qué nos quiere decir con esto? ¿Que la guerra es cosa intrínsecamente mala? Así lo parece y entonces claro está que la guerra jamás podría ser santa bajo ningún concepto, porque lo que es esencialmente malo nunca puede ser santificado. Pero si es eso lo que ha querido decir, incurre en contradicción consigo mismo, pues admite que la guerra puede ser justa y, por tanto, lícita; y también se pone en contradicción con toda la teología católica, que admite la licitud de la guerra. Y si no ha querido decir que la guerra sea esencialmente mala, incurre en otra confusión no menos lamentable al querer deducir que la guerra no pueda ser santa porque es una cosa «profana» en sí misma. ¡Cuántas cosas, en sí mismas profanas, pasan a ser santas por algo que les sobreviene de fuera! Vaya examinando las cosas santas que él conoce y verá que la mayor parte de ellas tienen la santidad por algo extrínseco a su propia naturaleza.

Confusiones de M. Maritain.—Y no menores confusiones envuelven las palabras siguientes: «Que se invoque, pues, si se la cree justa, la justicia de la guerra que se hace, pero que no se invoque su santidad. Que se mate, si se cree que se debe matar, en nombre del orden social o de la nación; esto es ya bastante horrible; pero que no se mate en nombre de Cristo Rey, que no es un jefe de guerra, sino un Rey de gracia y de caridad».

En menos palabras apenas se podrían contener mayores dislates. Primera confusión: Supone que la guerra consiste en matar, y la guerra no es eso, sino la lucha violenta para reparar la justicia lesionada y restablecer la paz. Pudiera esto conseguirse sin una sola muerte, si los adelantos científicos llegaran a descubrir armas que sólo hiriesen o adormeciesen al enemigo, y entonces el matar ya sería ilícito aun en la guerra, porque el matar es cosa que sólo se justifica en función del fin y en la medida indispensable para conseguirlo. Por eso se consideran ilícitas y contrarias al Derecho de gentes las armas que son de suyo mortíferas, como balas *dum-dum,* gases asfixiantes, espadas o bayonetas envenenadas, etcétera, etc. Tiene, pues, el señor Maritain una noción muy falsa de la guerra.

Segunda confusión: Piensa que nosotros tenemos por santa nuestra guerra porque «se mata en nombre de Cristo Rey». Y lo confirma cuando dice: «Es otro sacrilegio, de forma religiosa, vestir soldados musulmanes con imágenes del Corazón de Jesús, para que maten santamente a los hijos de los cristianos». A decir verdad, estas palabras más parecen de un orador de mitin, que de un filósofo. No, ciertamente. El que nuestras milicias entren en batalla al grito de «¡Viva Cristo Rey!»; el que recen el rosario en las trincheras, como las tropas de D. Juan de Austria en Lepanto, o las de Juan Sobieski a las puertas de Viena; el que nuestros soldados cuelguen en sus pechos la imagen del Corazón de Jesús u otras insignias religiosas, y los soldados musulmanes hagan lo mismo, bien sea por espíritu de imitación, o bien porque ellos luchan también para defender el nombre de Dios que los rojos pretenden borrar de este mundo—supongo que lo de «sacrilegio» será una broma—y creen que Cristo fué también un profeta de Dios, todo esto no prueba que nuestra guerra sea santa, sino que se hace *santamente*—que es distinto de *matar santamente*—. Eso es un modo accidental (y, a lo más, un indicio de lo que la guerra es en sí), pero no la cualifica ni determina intrínsecamente. Puede una guerra ser santa y no hacerse santamente: como puede hacerse santamente sin que por eso sea santa.

Y aquí viene otra nueva confusión. De que por parte de los ejércitos o milicias nacionales se cometa algún exceso—y creo serán en proporción

mínima si se comparan con los cometidos en cualquier guerra moderna, lo cual también sería preciso probar—quiere deducir Maritain que nuestra guerra no es santa, sino tan mala y abominable como la que hacen contra nosotros nuestros enemigos. Aunque fuera verdad que por parte de los nacionales se cometieran los excesos que son inherentes a cualquier guerra, no se seguiría de ahí que la guerra no fuera santa, sino que no se hacía santamente. Pero cabe también afirmar que santamente se hace en su conjunto, porque algún hecho aislado y de índole privada no puede cualificar la acción de conjunto. En la Cruzada llevada a cabo por San Luis de Francia piensa Maritain.

Calumnias y embrollos.—Y a este propósito, no puedo pasar en silencio la horrenda insensatez—por no decir la criminal calumnia—, con que Maritain nos obsequia por estas palabras: «Es un sacrilegio fusilar, como en Badajoz, a ciertos hombres para celebrar la fiesta el día de la Asunción»... Esto no merece contestación, porque no se concibe que haya un católico que pueda creerlo de buena fe. Como también lo que sigue: «Comienzan a venir los testimonios sobre el terror blanco, y lo que se sabe ya, hace pensar que alcanza un nivel de crueldad y de desprecio de la existencia humana de una rara elevación. Pero, ¡qué importa! En nombre de la guerra santa se ha cumplido bajo los signos y estandartes de la religión; la cruz de Jesucristo brilla como un símbolo de guerra sobre la agonía de los fusilados»... ¿De dónde le llegan esos testimonios al señor Maritain? De los profesionales de la calumnia, a los cuales él se complace en dar más crédito que a los católicos y a los Obispos. Y si es verdad que ha habido y hay fusilamientos, éstos se hacen en virtud de una sentencia fulminada por los tribunales de justicia y confirmada por la autoridad superior, que en muchas ocasiones ha concedido el indulto; pero no «en nombre de la guerra santa». Y si la cruz de Jesucristo brilla sobre la agonía de los fusilados, no es «como un símbolo de guerra», sino como un símbolo de paz y de perdón, pues a todos los ajusticiados se les ofrecen los auxilios espirituales para que alcancen la paz eterna, y muchos de ellos los aceptan y mueren arrepentidos en la paz del Señor. ¿Querría Maritain que no se les concediese ese último consuelo a los criminales que es forzoso ajusticiar y que sobre su agonía no brillase la cruz del Redentor que es símbolo de amor aun para los delincuentes con quienes se ejecuta la justicia, sino la hoz y el martillo, símbolo del odio y de la desesperación? No queremos dudar de la buena fe de quien ha escrito las líneas que hemos copiado, mas parece imposible que de un católico procedan palabras de una intención tan torcida y malévola. Y de la misma laya

son aquellas otras palabras: «Es un sacrilegio horrible matar a los sacerdotes—aunque sean «fascistas», porque son ministros de Cristo—en odio a la religión; y es otro sacrilegio, horrible también, matar a los pobres—aunque sean «marxistas», porque es el pueblo de Cristo—en nombre de la religión». Sépalo el señor Maritain, si no lo sabe: en el territorio dominado por los nacionales no se mata «a los pobres», sean marxistas o no lo sean, que nunca en España han estado tan considerados y atendidos como por el Gobierno Nacional; sino que se mata *a los criminales,* y no «en nombre de la religión», sino en nombre de la justicia.

Y vamos a proseguir nuestro análisis con nuestra filosofía *rancia,* ya que la del señor Maritain parece ser de su uso exclusivo y personal.

La guerra es santa por su objeto.—La guerra es un acto humano y, según esta nuestra filosofía, los actos se especifican y denominan por sus fines. Un acto será santo cuando su fin sea santo, y será malo o indiferente cuando malo o indiferente sea su fin. Por consiguiente, si no hemos dicho que nuestra guerra fuera santa ni por el sujeto que la ejecuta (causa eficiente), aunque sea un pueblo católico en su mayoría, ni por aquello que se ejecuta (causa formal), aunque se ejecute en general de un modo santo, sólo nos queda por ver si por el fin de la guerra, o sea, por su causa final, puede denominarse «santa».

¿Cuál es el fin de la guerra nacional española? Oigamos de nuevo al Episcopado español en su magnífica *Carta colectiva:* «Afirmamos, dice, que el levantamiento cívico-militar ha tenido en el fondo de la conciencia popular un doble arraigo: el del sentido patriótico, que ha visto en él la única manera de levantar a España y evitar su ruina definitiva; y el sentido religioso, que lo consideró como la fuerza que debía reducir a la impotencia a los enemigos de Dios, y como la garantía de la continuidad de su fe y de la práctica de su religión». Y en otro lugar: «La guerra es, pues, como un plebiscito armado... la lucha cruenta de un pueblo partido en dos tendencias: la espiritual, del lado de los sublevados, que salió a la defensa del orden, la paz social, la civilización tradicional y la patria, y muy ostensiblemente, en un gran sector, para la defensa de la religión; y de la otra parte, la materialista, llámese marxista, comunista o anarquista, que quiso sustituir la vieja civilización de España, con todos sus factores, por la novísima «civilización» de los soviets rusos».

Según estos testimonios, la guerra, por parte de los nacionales, ha tenido y tiene un triple fin, que abarca todos los demás: fin patriótico, fin histórico (la civilización tradicional) y fin religioso.

Este triple fin se pone de relieve en los discursos y declaraciones de

los jefes de nuestro Movimiento, particularmente en los de nuestro Caudillo Generalísimo Franco, y en los del llorado General Mola. Y no es preciso transcribir aquí sus palabras, porque ya hemos copiado algunas en nuestro aludido folleto y son bien conocidas de todos.

Y los hechos confirman que estos tres valores son los que se discuten en la actual guerra nacional: la Patria, con su libertad y su independencia, que los del Frente Popular querían esclavizar a la tiranía soviética; la civilización tradicional y cristiana, que nuestros contrarios pretendían destruir para sustituirla por la barbarie materialista; y la Religión católica, que de algún modo va incluído en el fin anterior, puesto que la civilización hispánica es esencialmente cristiana, pero que es por sí misma la que más fuertemente ha levantado el espíritu del pueblo tan profundamente cristiano y lo que el enemigo con mayor ardor intentaba aniquilar.

De estos tres factores, que integran el espíritu del Movimiento, habrá quienes den la primacía a uno o a otro, pero sin excluir los demás. En el programa de Falange, que Maritain cita, parece tener la primacía el fin patriótico, pero los otros dos van también incluidos y contenidos en sus artículos, como no podía menos de ser, porque el que ame a España tiene que amarla como es, con su religión y con su historia. Don Miguel de Unamuno, testigo nada sospechoso, declaraba solemnemente en un discurso, poco después de estallar el conflicto bélico, que se había puesto resueltamente al lado del Movimiento, «porque éste representa la defensa de la civilización occidental y *cristiana* contra la barbarie asiática». Y nuestros *requetés,* con el mayor contingente de nuestras milicias populares, luchan denodadamente «por Dios y por la Patria», poniendo a Dios a la cabeza, como es lógico y natural.

Ahora bien, si los actos humanos se especifican, cualifican y denominan por sus fines, la guerra actual debe especificarse, cualificarse y denominarse en función de los fines indicados diciendo, por lo tanto, que es una guerra *patriótica,* por su fin de defensa de la Patria; una guerra *sociológica,* por su fin histórico de defensa de la civilización tradicional; y una guerra *religiosa* (o lo que es igual, «guerra santa», puesto que la religión es cosa santa), por su fin de defender la causa de Dios y de la Religión cristiana. Y, aunque las tres cosas podemos decir de ella con toda propiedad, mejor le cuadra la denominación de «guerra santa» que ninguna otra, porque es un principio de filosofía, que Maritain parece ignorar, que «las cosas se denominan por lo que tienen de más principal» *(res denominantur a potiori),* y lo más principal aquí no me discutirá nadie que es la Religión, porque es el más excelso de los valores humanos.

Argumento formidable.—Pero aquí Maritain esgrime con aire de triunfo un argumento que considera decisivo. «Por su esencia, escribe, la guerra forma parte de las cosas que son del César, es por excelencia una cosa temporal, pues que conmueve hasta el fondo—hasta el sacrificio de los hombres—la ciudad temporal, toda guerra importa intereses políticos y económicos, codicias de la carne y de la sangre. Sin embargo en una civilización de tipo sacral, esta carga terrestre podía gozar un papel *instrumental* respecto de los fines espirituales que tenían realmente la primacía, no sólo en las intenciones de los corazones, sino también en el movimiento objetivo de la historia... Pero en las formas de civilización como las nuestras, en que... lo temporal está más perfectamente diferenciado de lo espiritual, además bien autónomo, y no hay papel instrumental respecto de lo sagrado, en estas civilizaciones de tipo profano, la noción de guerra santa pierde toda su significación».

Analicemos detenidamente estas afirmaciones,

1.° ¿Qué entiende Maritain por civilizaciones «de tipo profano?» Al parecer, aquellas en que «lo temporal está diferenciado de lo espiritual». ¡Ah! pero entonces todas las civilizaciones cristianas son «de tipo profano», porque desde que se promulgó el Evangelio, lo temporal siempre se ha diferenciado de lo espiritual. Pero olvida Maritain que en toda civilización cristiana, aunque lo temporal esté diferenciado de lo espiritual, no está separado ni en oposición, sino en perfecta armonía y dependencia. Para sacar la conclusión que se le antoja, nos da una falsísima noción de civilización de tipo profano. Yo entiendo que civilización de tipo profano será aquélla en que el elemento religioso no se tiene en cuenta para nada, ni en lo político, ni en lo social, ni en las costumbres públicas e instituciones del país; una civilización atea, o cuando menos, racionalista. En un pueblo que posea una tal civilización difícilmente se comprenderá una «guerra santa». Pero esa no es la civilización española, que en esta guerra se defiende. Entre los dos tipos, de civilización «sacral» o sagrada, como la de los antiguos Hebreos, y civilización profana en el sentido propio de la palabra, hay otro tipo intermedio, que es el que todos conocemos con el nombre de «civilización cristiana», en el cual, permaneciendo diferentes los dos elementos, espiritual y temporal, la Iglesia es reconocida como institución divina con todos sus derechos, la enseñanza, las leyes, las costumbres y las instituciones públicas se acomodan a las normas de la moral católica y expresan en mayor o menor grado algún sello de religiosidad. El sofisma, pues, es manifiesto. No puede darse guerra santa en una civilización de tipo profano. Es así que en España la civilización es de tipo profano. Luego en España no puede darse guerra santa.

Tal es el silogismo que virtualmente emplea Maritain. Pues bien, si entiende la civilización de tipo profano en el sentido que él parece entenderla, yo le niego la premisa mayor; y si la entiende en el sentido propio, que es el que acabamos de asignarle, le negaría la menor, o sea, que la civilización española pertenezca a ese tipo. Toma, pues, en distinto sentido las palabras en una y otra proposición, lo cual en filosofía se llama un sofisma.

2.º Hay otro error manifiesto al afirmar que en las civilizaciones «de tipo sacral» los intereses terrenos, políticos, económicos, etc., podían desempeñar un papel solamente «instrumental» respecto de los fines espirituales, y exclusivamente por ese motivo podía darse en tales civilizaciones la «guerra santa». No, ciertamente. No se requiere, para la posibilidad de la guerra santa, que lo terreno, lo humano, desempeñe sólo una función instrumental en orden a lo divino. Puede lo humano ser fin de la guerra, con tal que no sea total y adecuado sino subordinado y parcial, y la guerra sea santa. ¿O es que olvida Maritain que un solo acto puede tener distintos fines, bien sea en dependencia unos de otros, o bien independientes entre sí? Y cada uno de esos fines especifica y denomina el acto, porque a diferencia de lo que ocurre con los seres de la naturaleza, el acto humano puede pertenecer a distintas especies al mismo tiempo. Pongamos un ejemplo. Yo hago un viaje a Roma para visitar el sepulcro de los Santos Apóstoles, para conocer los monumentos artísticos de la Ciudad Santa, para tratar algún problema científico con los profesores de aquellos centros docentes. Mi viaje será al mismo tiempo religioso, artístico y científico, en conformidad con esos tres fines. Si esos fines son independientes entre sí y tienen la misma importancia, todos especifican el acto por igual; mas si están subordinados y uno de ellos tiene la primacía, ese es el que principalmente especifica y denomina el acto. Pues bien, ya hemos visto que la guerra española tiene tres fines: patriótico, histórico y religioso, y por este último nuestra guerra es *santa,* sin que los otros desciendan a la categoría de medios o de cosas meramente instrumentales. Pero entre estos fines, el que tiene la primacía y al cual se subordinan los otros dos, consideradas las cosas objetivamente, es sin duda el fin religioso. Luego a nuestra guerra con más propiedad le cuadra el nombre de «guerra santa», que cualquiera otra denominación. Y no se diga que en la intención de algunos lo que principalmente impulsa a la guerra es el fin patriótico; porque esa será una principalidad meramente subjetiva y de orden intencional, pero no real y objetiva, que es lo que nos importa; además de que esos son los menos en un pueblo católico en su inmensa mayoría, como es el pueblo español.

¡No tocar! ¡Peligro de muerte!—¡Ah! pero el considerar la guerra como santa envuelve un gran peligro para la cristiandad. «Corre el peligro, nos dice Maritain, de hacer blasfemar lo que es santo... de llevar a un paroxismo sin remedio los odios antireligiosos». «La introducción del mito de la guerra santa en los presentes conflictos que sufre la Europa, sería una calamidad irreparable. Creando aquí respecto de la religión heridas morales y resentimientos incurables, favoreciendo allá una alteración interna y como una islamización de la conciencia religiosa, es al cristianismo a quien este mito daría los golpes más duros».

¿Golpes más duros, pregunto yo, que los que se le estaban dando en España y se le dan en todo el territorio dominado por los rojos? ¿Odios más enconados contra la religión cristiana, que se intentaba arrojar para siempre del suelo español y, más adelante, del mundo entero? Eso sí que sería imposible, porque destruída la religión en España, como lo hubieran logrado si no es por nuestro glorioso levantamiento, ya no quedaría sujeto que pudiera recibir esos golpes ni a quien pudieran alcanzar esos odios. Ni tampoco hay peligro de que lo santo sea más blasfemado que lo era en los tiempos que precedieron a nuestro movimiento salvador, cuando no podía aparecer en público un hábito religioso o talar sin que inundase el aire una oleada de cieno salido como de bocas infernales.

¿Peligros para la cristiandad en que nuestra guerra sea tenida como guerra santa? Basta abrir los ojos a la realidad para convencerse de todo lo contrario. La guerra nacional española es de una ejemplaridad tal, que basta por sí misma para iniciar una nueva era de florecimiento cristiano en el mundo entero. Así como la revolución francesa inició—políticamente al menos—una era de descreimiento y apartamiento de Dios en el mundo, así nuestra revolución en sentido inverso puede hacer que renazca una época de fe que definitivamente se juzgaba ya perdida. En estos tiempos de indiferencia religiosa, cuando muchos pensaban que el cristianismo había entrado ya en agonía, que la Religión aun entre los creyentes estaba relegada a la categoría de un mueble útil o elegante, que la fe ya no tenía virtud para levantar los espíritus sobre el nivel de las cosas humanas, ¿no es verdaderamente ejemplar ver a un pueblo que se consideraba decadente, levantarse vigoroso a impulsos de su fe, sabiendo luchar y sabiendo morir por esa misma fe, para realizar las empresas más heróicas, para alcanzar juntamente la victoria del martirio y la victoria de las armas? Así lo ha comprendido, con una visión plena de la realidad, Paul Claudel en su Poema «a la santa España». Este ejemplo de la España católica puede por si solo asestar el golpe de gracia al mundo materialista, haciéndole ver que hay una fuerza superior a la de la materia, que

impulsa la Humanidad hacia sus destinos supraterrenos; puede hacer reflexionar a los espíritus ligeros e inconscientes, mostrándoles que la Religión tiene hoy el mismo valor y puede empujar a hechos tan heróicos como en los tiempos más gloriosos del cristianismo; puede hacer que los políticos y gobernantes se persuadan de que jamás podrán hundir la barquilla de Pedro y dejen de perseguir a la Iglesia de Cristo; puede, en fin, enardecer el espíritu religioso de muchos pueblos, que tal vez estaba a punto de extinguirse. ¡Ojalá nos aprovechemos de esta lección de «filosofía de la historia», que no nos dan los hombres, sino la divina Providencia!

Lección de filosofía.—Mas parece que Maritain también quiere dar a la Providencia divina su lecioncita de filosofía. «Es permitido dudar, escribe, que la Providencia no tenga otro medio para salvar estas bases primordiales de la vida humana más que la victoria de los nacionalistas españoles y sus aliados». Que es como si Maritain estuviera enfermo y los médicos le dijeran que era necesaria para curarle una operación quirúrgica, y él contestara: «Me permito dudar que la Providencia no tenga otro medio para curarme». Pues, sí, señor: la Providencia tiene medios infinitos; mas cuando pone uno solo a nuestro alcance, tenemos obligación de emplear aquél; sin que nos sea permitido dudar de que ella tenga otros medios, ni discutir las razones por qué nos proporciona éste y no los otros. Humanamente hablando, no hay otro medio de salvar a España y, en España, a la Iglesia Católica, más que la victoria de los nacionales (no «nacionalistas»), y es obligación de todos los católicos procurar esta victoria. El cruzarse de brazos diciendo que Dios tiene otros medios para salvarla, es el pecado que en moral se llama «tentar a Dios».

Ni vencedores ni vencidos.—Pero no se detiene Maritain por estos pelillos. Para él hay una cosa mucho mejor que la victoria de los nacionales, la cual entiende que sería sumamente peligrosa. ¿Qué solución encuentra nuestro filósofo a tan trágico problema, la cual, a su parecer, evitaría todos los males y peligros que se seguirían de la victoria de cualquiera de los dos bandos? Muy sencilla, y parece imposible que a nosotros no se nos haya ocurrido. ¡Ni vencedores ni vencidos! Una paz blanca y... ¡todos contentos! «Importa, dice, que una acción pacificadora, muy difícil sin duda, pero no imposible, sea emprendida, y que deberá ejercerse ante todo sobre la opinión pública internacional, para llevar allí a pesar de todo un testimonio del espíritu de Cristo». ¡Ah, no, y mil veces no! Eso sería dejar infecunda la sangre de tantos mártires, hacer traición al sacrificio de tantos héroes, renegar de nuestra estirpe y hacer que España siguiese arrastrando una existencia vergonzosa como en los tiempos

que han precedido a este resurgir glorioso, dar treguas al enemigo para rehacerse y preparar mejor sus medios de combate, haciendo que España fuese rodando de abismo en abismo hasta que ya fuese imposible todo remedio. ¿Qué paz se puede proponer o se puede aceptar con los que se niegan a reconocernos todo derecho a la existencia, con los que sólo respiran odio contra todo lo santo, con los que tienen por divisa borrar de la tierra el nombre de Dios, declarando lícito cualquier medio para llegar a ese fin? *Quae conventio lucis ad tenebras?*

El Evangelio de Cristo, que Maritain tanto invoca, es Evangelio de paz; pero no olvidemos que la paz fué ofrecida «a los hombres de buena voluntad». Cuando entremos en una casa, Jesús nos manda que digamos: «La paz sea con vosotros»; «y si allí hubiese, añade, algún hijo de la paz, vuestra paz descansará sobre él, mas de lo contrario, esa paz volverá sobre vosotros». Pues bien, en la casa de nuestros contrarios no habitan los hijos de la paz, que es un efecto de la caridad, sino los hijos del odio, y la paz que les ofrecimos muchas veces antes del levantamiento, no fué recibida y así tiene que volver a nosotros mediante la victoria. Y el mismo Cristo, el Rey Pacífico, el Príncipe de la paz, no vacila en declarar: «No he venido a traer la paz, sino la espada». Y en otro lugar: «Ahora, el que no tenga, venda su túnica y compre espada». Desengáñese el señor Maritain: no hay peligro ninguno, ni para la cristiandad ni para el mundo, en la victoria de los nacionales españoles; el peligro está en los emboscados de aquende y allende que quieren desnaturalizar los frutos de esa victoria, falsificando el carácter de esta guerra y excluyendo de ella todo elemento religioso, para que la España cristiana, cuando piense haberse encontrado a sí misma, vea con dolor que ha sido víctima de un cruel escamoteo. Ese es el lazo que Maritain y sus adláteres nos tratan de preparar.

Pensando en francés.—Mas, ya se ve: el peligro que teme Maritain, no lo teme como filósofo cristiano, sino como francés. Y aunque ha querido disimular, se le ha escapado, acaso sin darse cuenta. La guerra que se hace en España, escribe, «amenaza gravemente nuestro país en ciertas condiciones primeras de su seguridad exterior». ¡Ah! teme Maritain que, con la victoria de los nacionales, se levante una España fuerte, que sea dueña de sus destinos, que deje de ser juguete de la política galicana, como lo ha sido en el último siglo de nuestra decadencia. Teme que España tome represalias y trate de vengar todas las injurias que de Francia ha recibido. Mas yo le digo que no tiene que temer por esta parte, porque el espíritu cristiano que España trata de instaurar, no es vengativo. Es-

paña pondrá una valla en los Pirineos para no dejar pasar el torrente de inmoralidad, de incredulidad, de corrupción, que desde la invasión napoleónica venía inundando nuestro solar patrio. España reclamará sus legítimos derechos y no permitirá que en adelante se burlen de ella, la exploten y la vilipendien. España recabará el ser dueña absoluta de sus destinos, sin mediatizaciones exóticas, para cumplir ante la humanidad su misión histórica y providencial como Madre de muchos pueblos; pero España sabrá también ofrecer la paz a todos y la aceptarán los que sean «hijos de la paz».

«Los rojos hacen también su guerra santa».—Volviendo al asunto de la «guerra santa», nos queda por ver en el artículo de M. Maritain una cosa interesantísima, que seguramente no se le hubiera ocurrido al que asó la manteca. ¡Qué cosas tienen a veces estos filósofos! Pues ahora resulta que la guerra española no sólo es «santa» por parte de los nacionales, sino también por parte de los sin Dios, por parte de los marxistas, por parte de los masones. Escuchemos la gran revelación: «Puede ser, escribe Maritain, que en España toda guerra tienda a hacerse una guerra santa: en este sentido la palabra de guerra santa no designa una cierta cosa de naturaleza objetiva determinada, se refiere a una disposición del temperamento histórico de un pueblo. Y lo mismo que el mito de la Revolución, tal como se ha desenvuelto en las escuelas socialistas y anarquistas del siglo XIX, puede ser mirado como una trasposición laicizada de la antigua idea de Cruzada, del mismo modo será preciso decir que los milicianos rojos hacen también su guerra santa».

Es decir, que a Maritain le pareció que era demasiado honor para los nacionales el denominar su guerra «santa» y, no pudiendo impedirlo, quiere que se haga el mismo honor a los contrarios. Ha visto sobre el altar la imagen de San Miguel y pretende que se dé el mismo culto al que tiene debajo de sus pies. Es el empeño de igualar lo blanco con lo negro, la justicia con la injusticia, la verdad con el error, el bien con el mal. Y ya que no puede objetivamente establecer esta ecuación, trata de establecerla subjetivamente, en las regiones de la fantasía. Así, no es extraño que nos mida a todos por el mismo rasero: a los que hacen la guerra buscando la paz, y a los que sólo aceptarían la paz para aniquilar mejor a sus contrarios: a los que luchan por una causa justa y santa, y a los que luchan por extender el reino del error y del pecado. ¿A qué detenernos más en cosa tan desatinada?

El pacto con Belial.—Pero hay algo más grave todavía en el artículo de M. Maritain. Persistiendo en su propósito de que se establezca la paz

a toda costa, escribe también: «Hay aun una máxima evangélica en que conviene inspirarse para la misma política temporal y para salvar de la ruina de una guerra universal lo que subsiste aun aquí abajo de la cristiandad histórica, así como los gérmenes de una nueva cristiandad *(nouvelle chretienté)*. Lo que pide la paz del mundo no es la oposición de una ideología a otra ideología, es un trabajo de inteligencia concreta que permita a los Estados existentes y a las fuerzas históricas existentes soportarse mutuamente en el camino del tiempo. «Apresúrate a ponerte de acuerdo con tu adversario mientras estás en el camino con él» (Math. V, 25)».

Ante todo, el texto que aquí se cita no está completo. Hélo aquí: «Apresúrate a ponerte de acuerdo con tu adversario mientras estás en el camino con él, no sea que tu adversario te entregue al juez y el juez te entregue al ministro y seas enviado a la cárcel; en verdad te digo que no saldrás de allí hasta que pagues el último cuadrante» (Math. V, 25-26). Como se ve, este consejo se da para aquel que debe alguna cosa y puede temer que se le lleve a la cárcel para que pague lo que debe; mas ninguna aplicación tiene al caso presente, en que, sin deber nada, el adversario atenta obstinado contra nuestra vida y no nos queda otro recurso más que la defensa.

Pero no es esto lo que nos interesa de las palabras transcritas. Lo que nos espanta y no acertamos a calificar, es que se diga que se necesita esa componenda «para salvar de la ruina de una guerra universal *lo que subsiste aún aquí abajo de la cristiandad histórica, así como los gérmenes de una cristiandad nueva*». ¿Cómo? ¿Una cristiandad nueva? Ya pareció aquello. Es lo que han pretendido los herejes de todos los tiempos. Un Cristo que haga pacto con Belial, para no ser conducido al Calvario; un Cristo que acepte la proposición del espíritu tentador cuando, desde la cumbre de una montaña, le decía, mostrándole todos los reinos del mundo: «Todo esto te daré si, cayendo de rodillas, me adorares». ¡Los gérmenes de una cristiandad nueva... con los restos de la cristiandad histórica! Es decir: la prostitución de esa cristiandad histórica que se siente ya caduca, al monstruo materialista, para producir el engendro de esa nueva cristiandad. Y tendremos una cristiandad sin Cristo, como el que se ha dicho «monárquico sin rey»; o de otro modo, tendremos un Cristo, no en la cruz, sino adornado con la hoz y el martillo, o con el triángulo y el mandil. Verdaderamente, quiero suponer que a nuestro impugnador se le ha corrido la pluma sin pensarlo y sin medir el alcance de las palabras que dejó escritas.

La cristiandad, señor Maritain, es una misma en todos los tiempos y una será hasta la consumación de los siglos. Cambiarán todas las institu-

ciones humanas y ella permanecerá inmutable en una perpetua juventud, procurando informarlas a todas con su espíritu, pero sin ceder un palmo de terreno a cambio de las más halagüeñas promesas que contínuamente le hacen los hijos de las tinieblas. No puedo dudar de la ortodoxia de M. Maritain ni puedo pensar que él se proponga transformar la cristiandad, herejía tantas veces condenada, como lo fué el Modernismo que eso pretendía. Mas conviene tener presente este dislate para juzgar del mérito de todo el artículo, que parece haber sido escrito en un ataque de sonambulismo.

Estamos conformes.—Y, en verdad, pensé que no había en él afirmación alguna a la cual pudiera yo prestar íntegramente mi asentimiento sin distingos ni cortapisas. Mas con gusto reconozco que me he engañado, pues acabo de encontrar una proposición con la cual estoy enteramente conforme. Cerca ya del final, nos dice Maritain: «No pertenece a un extranjero tomar partido en esta guerra civil; no tiene para ello ni suficiente información, ni experiencia directa de las cosas, ni cualidad». ¡Muy bien! Alguna vez habíamos de estar de acuerdo. Pero estas palabras debía haberlas estampado al empezar su artículo, y después... punto final y firma. ¡Cuánta responsabilidad se hubiera evitado si esto se le hubiera ocurrido antes de publicarlo!

Fr. Ignacio G. MENENDEZ-REIGADA, O. P.,
Profesor de Teología Moral y miembro de la Asociación Francisco de Vitoria.

La exención de los religiosos

40. El sacramento de la penitencia.—a) *Jurisdicción y examen.*—Para oir válidamente confesiones, aparte de la potestad de orden sacerdotal, es menester la de jurisdicción, ordinaria o delegada (can. 872).

Añade el can. 874 § 1 que la jurisdicción delegada para oir confesiones de cualesquiera personas, ya sean seglares, ya religiosas, la confiere a los sacerdotes, tanto seculares como religiosos, siquiera éstos sean exentos, el Ordinario del lugar donde se hayan de oir las confesiones; pero los sacerdotes religiosos no deberán hacer uso de ella sin la licencia, al menos presunta, de su Superior, permaneciendo sin embargo firme lo establecido en el can. 519 (Nos hemos ocupado de este cánon en el n.° 23).

Los Ordinarios de lugar, prosigue el can. 874 § 2, no concederán la jurisdicción de una manera habitual a los religiosos que no les hayan sido presentados por su propio Superior; mas a los por éste presentados no se la deben negar sin causa grave, quedando firme lo del can. 877, cuyo tenor es como sigue:

No concedan los Ordinarios de lugar la jurisdicción, ni los Superiores religiosos la licencia, sino a los que mediante examen hubiesen dado muestras de idoneidad, como no se trate de un sacerdote cuyos conocimientos teológicos sean ya manifiestos por otro lado.

Pero como la ciencia humana no es inamisible, añade este canon en el § 2 que si después de concedida la jurisdicción o licencia, llegasen a tener motivos fundados para dudar de que continúen siendo idóneos, pueden someterlos a nuevo examen, aunque se trate de un párroco o del canónigo penitenciario.

Personas para las cuales no se necesita la jurisdicción del Ordinario del lugar.—Las enumera el can. 875 § 1, que dice asi: En religión clerical exenta, para oir las confesiones de los profesos, novicios y demás que menciona el can. 514 § 1 (88), también confiere la jurisdicción delegada el

(88) Educandos, fámulos, enfermos y huéspedes, según vimos en el n.° 22.

Superior de ellos, a tenor de las Constituciones; el cual puede concederla no ya sólo a los sacerdotes de su Instituto, sino también a los de cualquier otro, e igualmente a los del clero secular,

Dice el canon que *también* concede la jurisdicción delegada el Superior religioso, porque como acabamos de ver en el can. 874, puede así mismo concederla el Ordinario del lugar.

En las religiones laicales exentas, como los Superiores carecen de jurisdicción, sólo se concede a éstos el derecho de presentar los confesores al Ordinario del lugar donde está la casa religiosa, y éste es quien ha de conferir la jurisdicción (can. 875 § 2).

La jurisdicción para oir confesiones de religiosas y novicias, la confiere única y exclusivamente el Ordinario del lugar donde se halla la casa de aquellas, a cualesquiera sacerdotes, seculares o religiosos, de cualquier grado u oficio (aunque sea el Superior General de la Orden a la cual estén aquellas sujetas), revocada cualquier ley particular o privilegio contrarios, exceptuados tan sólo los Cardenales, a quienes el can. 239 § 1, n.° 1, se la confiere (can. 876).

Y se precisa jurisdicción *peculiar,* según dice expresamente este canon, sin que baste la concedida para las seglares, como no sea en los casos a que aluden los cc. 522-523, de que hablamos en el n.° 23.

b) *Revocación de la jurisdicción o de la licencia.*—Después de declarar que una y otra pueden ser concedidas con ciertas limitaciones, encarga el can. 878 a los Ordinarios de lugar y Superiores religiosos que no procedan con demasiado rigor sin causa razonable.

A su vez el can. 880 § 1 exige causa grave para que los mencionados puedan lícitamente revocar o suspender la jurisdicción o licencia; y en el § 3 agrega que aún existiendo causas graves, no le está permitido al Obispo, sin consultar a la Sede Apostólica, cuando se trate de casa formada, revocar la jurisdicción simultáneamente a todos los religiosos de dicha casa.

Puede hacerlo, si la casa no es formada; y también en la formada podría revocar la jurisdicción de oir confesiones a todos los religiosos de ella, si lo hace sucesivamente.

Adviértase que si, contra lo dispuesto por este canon, el Ordinario suspendiera o revocara la jurisdicción a los religiosos, quédales a éstos el recurso a la Santa Sede; pero mientras ésta no resuelva, deben cumplir lo dispuesto por aquél.

No se hace aquí distinción entre religiosos exentos y no exentos, porque no hay lugar a ello, como quiera que unos y otros han de recibir

igualmente del Ordinario del lugar la jurisdicción para oir las confesiones de todas las personas no comprendidas en el can. 875 § 1.

Lo mismo ocurre tocante a la predicación, según veremos en el canon 1339 § 1.

c) *Los sacerdotes religiosos que viajan por mar.*—Estos, lo mismo que los sacerdotes seculares, con tal que hayan recibido facultad para oir confesiones, bien del Ordinario propio (entendiendo por tal, no el Superior mayor en religión clerical exenta, sino el del lugar donde se halla la casa a la cual pertenezcan dichos religiosos, según declaró la Comisión del Código el 30 de julio de 1934), bien del Ordinario del lugar a que pertenece el puerto donde embarcan, o bien del de cualquiera de los puertos por donde pasen durante la travesía, pueden oir confesiones todo el tiempo que dura el viaje, de cuantos fieles viajan con ellos, aunque el barco pase, y haga escala, en diversos lugares sujetos a la jurisdicción de otros Ordinarios.

Más aún, cuantas veces el barco haga escala durante la travesía, pueden oir confesiones, no ya sólo de aquellos fieles que por cualquier motivo se acerquen al navío, pero también de todos los demás que bajando ellos de paso *(obiter)* a tierra, les pidan confesar, pudiendo válida y lícitamente absolverlos, aún de los casos reservados al Ordinario de aquel lugar (can. 883).

La Comisión del Código declaró el alcance de la palabra «*obiter*» con fecha 20 de mayo de 1923 (89), diciendo que podía extenderse hasta tres días, ya fuese debido a que durara ese plazo la parada de la embarcación en el puerto, ya a tener que esperar el sacerdote por otra para continuar su viaje; pero de prolongarse más de tres días dicha estancia, es menester que acuda al Ordinario de aquel lugar, si puede hacerlo fácilmente, en demanda de facultades, para que el sacerdote pueda continuar oyendo allí confesiones.

d) *Confesionarios de mujeres.*—Recomienda el can. 909 que se los coloque en un lugar patente y visible, y generalmente en iglesia u oratorio público o semipúblico destinado para mujeres.

El can. 910 prohibe que se oigan confesiones de mujeres fuera del confesionario, como no sea por razón de enfermedad o de verdadera necesidad, y con las cautelas que el Ordinario del lugar juzgare oportunas.

No hay duda que los religiosos, sin excluir los exentos, tienen obligación de observar lo que el Ordinario del lugar determine al efecto.

---

(89) A. A. S., Vol. XVI (1924), p. 114.

41. INDULGENCIAS.—El Código se ocupa de ellas en el último capítulo del sacramento de la penitencia.

De él entresacamos los cuatro puntos siguientes, por ser los únicos que guardan relación más íntima con nuestro asunto.

a) *Bendición papal,* con indulgencia plenaria, pueden darla los Obispos en sus respectivas diócesis dos veces al año, una el día de Resurrección y otra en una fiesta solemne por ellos elegida; los Abades o Prelados *nullius,* los Vicarios y Perfectos Apostólicos, sólo una vez en una de las fiestas más solemnes del año (c. 914).

Los regulares que gocen del privilegio de dar la bendición papal, no harán uso de él sino bajo las siguientes condiciones: de emplear la fórmula prescrita (90), sólo en sus iglesias y en las de las monjas o terciarios legítimamente agregados a su Orden, y, por último, en día y lugar distintos de aquellos en que la dé el Obispo (can. 915).

b) *Designación de altar privilegiado.*—Los Obispos, Abades o Prelados *nullius,* Vicarios y Prefectos Apostólicos, y *Superiores mayores de religión clerical exenta* (subrayamos nosotros), pueden designar y declarar un altar privilegiado cotidiano, perpetuo, con tal que no haya otro ya, en sus iglesias catedrales, abaciales, colegiatas, conventuales, parroquiales, cuasi-parroquiales, no en los oratorios públicos o semi-públicos, a no ser que estén unidos a la iglesia parroquial o le sean subsidiarios (can. 916).

Para indicar que un altar es privilegiado, sólo se ha de poner esta inscripción: *altar privilegiado,* perpetua o temporalmente, cotidiano o no, según sea la concesión.

Por las Misas que se celebren en el altar privilegiado no se puede exigir mayor estipendio por razón del privilegio (can. 918).

Las Misas en él celebradas llevan aneja indulgencia plenaria en favor del alma por quien se aplican, sin necesidad de que formen intención especial ni el celebrante ni el que da el estipendio, según declaró la Sagrada Congregación de Indulgencias el 12 de marzo de 1855, y confirmó el Santo Oficio el 16 de junio de 1915 (91).

No se puede aplicar la indulgencia sino en favor del difunto por quien se aplique la Misa, o por uno de ellos, si la Misa se aplica por varios (92).

Tocante a *la cualidad de la Misa para ganar la indulgencia del altar privilegiado,* según el Decreto del Sto. Oficio del 19 de febrero de 1913,

---

(90) La pone el Ritual Romano en el Tít. VIII, cap. XXXII.

(91) A. A. S., Vol. VII, p. 410.

(92) Así lo declaró la Sda. Penitencia el 6 de julio de 1917. A. A. S., Vol. IX, p. 122.

confirmado al día siguiente por Pío X, «ya no se requiere bajo pena de nulidad que se celebre Misa de requie o de feria o vigilia con oración propia del difunto, si bien es laudable hacerlo cuando se pueda, por piedad para con el difunto» (93).

c) *Publicación de indulgencias.*—Prohibe el can. 919 § 1 que sin consultar al Ordinario del lugar, se publiquen nuevas indulgencias que no hayan sido promulgadas en Roma, aun cuando se trate de las concedidas a las iglesias de los regulares.

En el § 2 añade que al editar libros, folletos, etc., en los cuales se enumeran las concesiones de indulgencias para varias preces u obras piadosas, se cumplirá lo dispuesto por el can. 1388, como veremos en su lugar.

Según dicen Vermeersch-Creusen (ob. cit. n. 207) la promulgación en Roma de ordinario se hace mediante su inserción en A. A. S.

«Cuando, pues, se reciben de Roma Breves o Decretos concediendo indulgencias a una iglesia o parroquia, etc., no se pueden publicar ni proponer a los fieles sin haberlos antes presentado al Ordinario del lugar para su reconocimiento. Sin embargo, a no decir expresamente lo contrario el Breve, la validez de las indulgencias no depende del examen verificado por dicho Ordinario... Lo que la Santa Sede principalmente pretende con esta medida, es impedir la propagación de indulgencias falsas, no invalidar las verdaderas» (94).

Comentando este canon el P. Fanfani, dice que lo de *nuevas indulgencias,* se debe entender sólo de aquellas que necesitan publicarse para que lleguen a conocimiento de las personas a quienes interesa, como ocurre con las concedidas a una iglesia que puedan lucrar todos los fieles, o las concedidas a alguna colectividad de personas, v. gr. a una hermandad o cofradía; ya que para las concedidas a personas privadas, ninguna publicación es menester.

De las palabras que añade el canon, aludiendo a las iglesias de los regulares, se infiere que el privilegio de la exención no abarca este extremo (95).

d) Réstanos considerar si la exención es obstáculo para que los religiosos que de ella disfrutan, puedan ganar las indulgencias concedidas

---

(93) A. A. S., Vol. V, p. 122.

(94) Beringer-Steinen, S. J. *Les Indulgences, leur nature et leur usage.* Traducción *Mazoyer.* T. I, n. 195.

(95) *De Indulgentiis. Manuale Theorico-Practicum ad normam. Codicis Juris Canonici,* 2, n. 21.

por los Obispos, ya que, según el can. 925, una de las condiciones requeridas es ser súbdito de quien las concede.

Por fortuna, declara el can. 927, que si del tenor de la concesión no aparece lo contrario, las indulgencias por el Obispo concedidas pueden lucrarlas sus súbditos, aunque se encuentren fuera de la diócesis, y los peregrinos, los vagos, y todos los exentos que se hallen dentro de los límites de aquella (96).

Contiene este canon algo análogo a lo del can. 620 que vimos en el n.° 30, o en otros términos, la palabra súbdito se toma aquí en un sentido amplio, e igualmente «*los lugares de su jurisdicción*», que emplea el can. 349 § 2, n. 2.°, donde se faculta a los Obispos residenciales, una vez que hubieren tomado posesión de su respectiva diócesis, para conceder cincuenta días de indulgencia en los lugares de su jurisdicción.

En efecto, consultada la Comisión del Código sobre el particular, contestó el 6 de diciembre de 1930 que esas últimas palabras no se habían de entender en el sentido de que a los Obispos se prohiba conceder indulgencias lucrables por los religiosos exentos o en las iglesias de éstos (97).

42.—El sacramento del orden.—a) *Letras dimisorias.*—Pueden definirse diciendo que son un documento escrito mediante el cual el Superior competente da licencia y al mismo tiempo ruega para que un Obispo ordene a uno que no es súbdito suyo.

El que puede dar letras dimisorias para recibir órdenes, puede él mismo conferir aquellas órdenes si tiene la potestad de orden que para eso se requiere (can. 959).

Los religiosos exentos no pueden ser lícitamente ordenados por ningún Obispo sin las dimisorias de su Superior mayor (can. 964, n. 2.°)

El Obispo a quien debe el Superior religioso enviar las dimisorias, es el de la diócesis en cuyo territorio está enclavada la casa religiosa a cuya familia pertenece el ordenando (can. 965).

Unicamente puede dicho Superior enviarlas a otro Obispo, cuando el diocesano lo aulorice, o sea de rito diverso, o se halle ausente, o no haya de dar órdenes en el tiempo próximo legítimo, según el can. 1006 § 2, o finalmente, cuando vaque la diócesis, y el que la rige en ese intermedio carece de la consagración episcopal (can. 966 § 1).

Es menester que en cada caso conste eso al Obispo que ha de dar las

---

(96) Llámanse *peregrinos* las personas que se encuentran fuera del domicilio o cuasi domicilio, que aún conservan; y *vagos*, aquellos que carecen de uno y otro (can. 91).

(97) A. A. S., Vol. XXIII (1931), p. 25.

órdenes, por testimonio auténtico de la Curia episcopal de dicha diócesis (§ 2).

Guárdense los Superiores religiosos, agrega el can. 967, de defraudar al Obispo diocesano, enviando al súbdito ordenando a otra casa religiosa (fuera de la diócesis), o difiriendo intencionadamente el dar las dimisorias para el tiempo en que el Obispo ha de ausentarse o no ha de dar órdenes. Los Superiores religiosos que, contra lo establecido en los cc. 965-967 osaran enviar sus súbditos para que los ordene un Obispo extraño, quedarían *ipso facto* suspensos de celebrar Misa durante un mes (c. 2410).

Qué deben contener las dimisorias.—En ellas testificará el Superior religioso no ya sólo que el ordenando hizo la profesión y pertenece a la familia de la casa religiosa a él sujeta, sino también que tiene los estudios necesarios y demás requisitos por el derecho exigidos.

Recibidas las dimisorias, no necesita el Obispo más testimoniales para proceder a la ordenación de los religiosos (can. 995).

b) *Intersticios.*—No son otra cosa sino el intervalo de tiempo que por disposición de la Iglesia debe mediar entre la recepción de las distintas órdenes (98). Lo que la Iglesia con eso pretende es que los ordenados ejerzan las órdenes recibidas, según prescriba el Obispo (can. 978 § 1).

Tocante a su duración, he aquí cómo se expresa este mismo canon en el § 2: Los intersticios entre la tonsura y el ostiariado, y entre cada una de las órdenes menores, se remiten al juicio prudente del Obispo; entre el acolitado y el subdiaconado debe transcurrir un año cuando menos; entre las tres órdenes mayores, tres meses por lo menos, a no ser que la necesidad o utilidad de la Iglesia, a juicio del Obispo, reclame otra cosa.

El poco antes mencionado, Ferraris dice en el lugar de referencia, n. 14, que se dividen los autores sobre si el dispensar los intersticios a los regulares pertenece a los Obispos o a los Superiores religiosos. Los que defienden que corresponde a los primeros, invocan con Many (99) la jurisprudencia de la Sda. C. del Concilio, la cual, en varias ocasiones, resolvió en ese sentido, y reproduce la última resolución del 12 de septiembre de 1609, que por su importancia transcribimos: «Varias veces declaró la Sagrada Congregación que la dispensa de los intersticios, por las causas que el Concilio señala, pertenece al Obispo que confiere las órdenes, en cuanto a los regulares que de él las reciben, no a los Superiores regulares; sin embargo el Obispo está obligado a dar crédito y atenerse al testi-

---

(98) Ferraris, *Prompta Bibliotheca*, v. *Interstitia*, 1.

(99) *Praelectiones de Sacra Ordinatione* (1905), n. 167, 2.°

monio del Superior regular cuando éste juzga que existen causas suficientes para conceder la dispensa».

Otros muchos autores, como Suárez, Hurtado y algunos más, añade Ferraris, afirman que pueden los Superiores regulares dispensar los intersticios a sus súbditos. Pero, como advierte La Croix, esto se entiende por razón del privilegio que generalmente para ello creen tener.

Por consiguiente, para conciliar entre sí a los partidarios de ambas opiniones y para evitar confusiones, se debe decir que la primera opinión es verdadera respecto de aquellos regulares que después del Conc. Trid. ni por concesión especial ni por comunicación tienen privilegio apostólico para recibir las órdenes sagradas *extra tempora* en tres domingos o fiestas contínuas o interpoladas, y por ende sin guardar los intersticios, mientras que la segunda opinión es verdadera respecto de aquellos otros que gozan de semejante privilegio, como quiera que éstos no necesitan ninguna dispensa ni del Obispo ni del Superior regular, por tenerla ya concedida de antemano por la Santa Sede.

Mas, en este caso, ya se ve que no hay cuestión y que nada se resuelve respecto de los que no tengan dicho privilegio.

Bien es verdad que, según añade luego, todos los regulares lo tienen, unos por concesión directa y otros por comunicación; pero no es menos cierto que no todos los autores lo admitían entonces, ni hoy tampoco lo admiten, aun prescindiendo de si subsisten después del Código los privilegios adquiridos por comunicación antes de promulgado éste. Pero sobre esto volveremos luego. Passerini (100) tiene por más común la primera opinión y es la que él sigue, añadiendo que al Prelado regular no le corresponde dar la dispensa, sino pedirla al Obispo, manifestándole la causa que para ello haya. Refiere luego el parecer de Tamburini y otros, según los cuales, si el Superior regular en las letras dimisorias pide al Obispo que dispense los intersticios, alegando que hay motivo para ello, el Obispo estaría obligado a conceder la dispensa sin más averiguaciones. A Passerini no le parece que el Obispo tenga siempre tal obligación, sino sólo cuando el Superior regular alegue alguna causa de esas que de suyo exigen, se conceda la dispensa, mientras que en los demás casos quedaría al arbitrio de aquel concederla o negarla; si bien añade luego que no cae dentro de sus atribuciones el averiguar si existe o no la causa alegada por el Superior regular, debiendo bastarle con que éste lo afirme.

A nosotros nos parece que si se admite esto último, como efectivamente se debe hacer, puesto que lo manda la Sda. Congregación, según vi

(100) *De Hominum Statibus et Officiis*, T. III, q. 189, art. X, nn. 834-836.

mos arriba, por fuerza hemos de venir a parar a lo primero, o sea que el Obispo debe conceder la dispensa siempre que el Superior regular juzgue que hay causa suficiente para concederla.

En efecto, según el can. 978 § 2, últimamente citado, las causas para dispensar son: *la utilidad o necesidad de la Iglesia a juicio del Obispo* (palabras tomadas del Conc. Tridentino, Sess. XXII, *de ref.*, cap. XI). Y claro es que la palabra «Iglesia» no se ha de tomar aquí en toda su amplitud, sino como equivalente a *diócesis*, ya que el juicio del Obispo a ésta se debe limitar.

Pero tratándose de Institutos religiosos de derecho pontificio, máxime si son exentos, sus miembros no se ordenan para servir a una diócesis determinada, antes bien para desempeñar el cargo que su Superior les encomiende y donde él tenga a bien destinarlos, de donde se infiere que a él solo compete juzgar cuándo la necesidad o utilidad de la Iglesia, o lo que es igual en el caso presente, de su Instituto, reclama que se ordene un súbdito suyo antes de haber cumplido los intersticios, y por consiguiente que el Obispo se los dispense. Lo cual, si bien se mira, no deja de ser favorable a éste, como quiera que en ocasiones lo molesto para el encargado de dispensar una ley está principalmente en la investigación acerca de la suficiencia de los motivos que para ello haya, y en el caso presente el Superior religioso libra de esa tarea al Obispo.

Resta aún por investigar a qué Obispo pertenece conceder dicha dispensa, cuando los regulares, en virtud del can. 996 reciben las órdenes de manos de un Obispo distinto del diocesano.

Según Passerini, a éste y no al que ordena corresponde concederla; pero según Many (ob. y l. cit.) a éste último le pertenece, como quiera que en dicho supuesto le pertenecen todos los derechos del diocesano. Juzgamos más fundada esta opinión, ya que, aparte de la razón alegada, encuadra mejor en lo que dejamos indicado respecto de las causas para conceder la dispensa que son independientes de la diócesis a que pertenece la casa donde reside el ordenando.

Antes de pasar a otra cosa hemos de volver sobre el punto que arriba dejamos pendiente, acerca del privilegio de los regulares para poder ordenarse sin guardar los intersticios.

Después de Ferraris, que afirma, apoyándose en documentos, haber sido concedido por Gregorio XIII a los Jesuítas, por Clemente VIII a los Franciscanos, por Benedicto XIII a los Dominicos, entre los modernos es Cappello (101) quien está más explícito. Sostiene que algunas Ordenes

(101) *Tractatus Canonico-Moralis*. De Sacramentis. Vol. II. *De Sacra Ordinatione*, n. 420.

gozan del mencionado privilegio. Nombra a los Jesuítas, Trinitarios y Mercedarios, a quienes respectivamente se lo concedieron Gregorio XIII, Urbano VIII y Alejandro VIII.

Se discute, agrega, si las demás Ordenes disfrutan *por comunicación* de dicho privilegio. Muchos lo afirman, pero algunos lo niegan, alegando que después del Conc. Tridentino prevaleció en la Curia Romana la costumbre de no conceder indultos sin la condición de que no fueran contínuos, sino interpolados los días de las órdenes. Pero semejante argumento no es sólido, como quiera que dicha restricción no se refería a los privilegios de los regulares, sino únicamente a los indultarios... Y concluye diciendo que la sentencia afirmativa, aun después del Código se ha de considerar como *verdaderamente probable* (Subrayamos nosotros).

Mas como sea cierto que no todos son del mismo sentir, hemos creído conveniente extendernos un poco cuando nos ocupamos de la dispensa de los intersticios.

c) *Dispensa de irregularidades.*—Son éstas impedimentos perpetuos (de suyo) para recibir lícitamente las órdenes y para ejercerlas una vez recibidas. Pueden contraerse por defecto y por delito.

Los Ordinarios, por sí mismos o por otros pueden dispensar a sus súbditos de todas las provenientes de delito oculto, exceptuada la de homicio o aborto, y cualquier otra que haya sido llevada al fuero judicial (c. 990 § 1).

Por consiguiente, si algún individuo de religión clerical exenta necesitase dicha dispensa, el Superior mayor se la puede conceder.

d) *Examen de los ordenandos.*—Toca al Obispo señalar el método que en él se debe seguir, el tribunal y las materias, ya se trate de seculares, ya de religiosos (can. 996).

Recibe dicho examen, así de los unos como de los otros, el Obispo a quien por derecho corresponde ordenar o dar las dimisorias; pero puede encomendárselo al que de hecho confiera las órdenes, si éste se quiere encargar (can. 997 § 1).

El Obispo que ordena un súbdito de otro, ya sea secular, ya religioso, con legítimas dimisorias en las cuales se atestigua que el candidato, en conformidad con el § 1, fué examinado y hallado idóneo, puede conformarse con aquella declaración, pero no está obligado; y si en conciencia cree que el candidato no es idóneo, no debe ordenarlo (§ 2).

e) *Publicatas.*—Los religiosos de votos perpetuos, solemnes o simples, están exentos de que sus nombres se publiquen en la iglesia parroquial antes de recibir las órdenes sagradas (can. 998).

f) *Ejercicios espirituales para recibir las órdenes.*—Para la primera tonsura y las cuatro órdenes menores se exigen tres días completos, y seis

para cada orden sagrada; pero si alguien, dentro del semestre hubiera de recibir varias órdenes mayores, puede el Ordinario reducirle los días de ejercicios para el diaconado, siempre que no bajen de tres días completos (can. 1001 § 1).

Si después de hechos los ejercicios, se difiere por cualquier motivo la ordenación más de seis meses, deben repetirse los ejercicios; pero si la dilación no alcanza ese lapso de tiempo, queda a juicio del Ordinario determinar si se han de repetir o no (§ 2) (102).

Aquí, ni más ni menos que tocante a la dispensa de las irregularidades, en religión clerical exenta, ambas cosas corresponden al Superior mayor.

Dicho Superior, en cualquier Instituto religioso, está obligado a notificar al Obispo que los ordenandos, súbditos suyos, han hecho los ejercicios espirituales (can. 1001 § 4).

g) *Profesión de fe.*—Deben hacerla ante el Ordinario del lugar o un delegado suyo todos los que hayan de ser promovidos al subdiaconado (can. 1406 § 1, n. 7).

43. El sacramento del matrimonio.—Puesto que con mayor o menor amplitud nos hemos ocupado de los restantes sacramentos, diremos también algo de éste, aunque sólo sea por no hacer excepción.

a) *Forma de la celebración del matrimonio.*—Por razón de ésta solos aquellos matrimonios son válidos que se contraen ante el párroco o el Ordinario del lugar, o ante un sacerdote por alguno de éstos delegado..., salvas las excepciones de los cc. 1098, 1099 (can. 1094).

Por consiguiente, si un sacerdote religioso ha de asistir a un matrimonio, sea en iglesia de su religión o en otra cualquiera, para que el matrimonio resulte válido, necesita licencia expresa, para dicho matrimonio, del Ordinario del lugar o del párroco, dentro de cuyo territorio se ha de celebrar aquél (cc. 1095-1096).

---

(102) La Sda. Congregación de Sacramentos, respondiendo el 2 de mayo de 1928 a la pregunta sobre la mente del legislador acerca de los ejercicios para órdenes en caso de que se confieran a alguien todas las sagradas en un breve intervalo, v. gr. de un mes, declaró que se debía cumplir, a ser posible, lo del § 1 del can. 1001, y de no ser lo porque no lo permita la brevedad de los plazos entre dichas órdenes, hechos los seis días de ejercicios que el canon requiere, antes de recibir la primera orden, para las demás, si se puede, a juicio del Obispo, en conformidad con el § 2 del mencionado canon, se hará siquiera un día de ejercicios antes de cada una (A. A. S., Vol. XX, p. 359).

Como se ve, en este caso no se concede facultad a los Superiores religiosos, ya que, a diferencia de lo que en el canon sucede, no se emplea la palabra *Ordinario,* sino la de *Obispo.*

De tal manera es necesario determinar el sacerdote y el matrimonio, que según declaró la Comisión del Código el 20 de mayo de 1923, *no sería suficiente,* que el párroco dijera al Superior de una comunidad religiosa que para asistir al matrimonio que el próximo domingo se ha celebrar en la iglesia filial, delega *a algún religioso,* es decir, aquél que el Superior tuviese a bien señalar los días siguientes para celebrar la Misa ese domingo en dicha iglesia (103).

b) *Bendición nupcial.*—Aunque sería preferible que los novios recibiesen esta bendición cuando contraen el matrimonio, como a veces lo mejor es enemigo de lo bueno, la Iglesia autoriza su separación, según vemos, por ejemplo, en el can. 1108, donde después de permitir que se contraiga el matrimonio en cualquier día del año, excluye los de Adviento y el de Navidad, y los de cuaresma desde ceniza al domingo de Resurrección, inclusive, como días hábiles para dicha bendición, autorizando, sin embargo, a los Ordinarios de lugar para que puedan permitirla en tales días, con justa causa, y recomendando a los novios la moderación en los festejos que con motivo de la boda se suelen celebrar.

El can. 1101, teniendo en cuenta semejantes casos, se encarga de velar, porque a ser posible se supla otro día semejante omisión, y por tratarse de una función reservada a los párrocos (can. 462, n. 4), recomienda a éstos el procurar que los casados la reciban, pudiendo dársela aunque hubiese transcurrido largo tiempo después de la boda; pero sólo dentro de la Misa, observando la rúbrica correspondiente, y en día no feriado, o sea cuando no estén cerradas las velaciones.

Como cosa accesoria que es, sólo compete dar tal bendición, por sí o por otro, al sacerdote que puede asistir válida y lícitamente al matrimonio, añade este mismo canon en el § 2, es decir a quél que designan los cc. 1095, 1097.

Por consiguiente, si un religioso, aunque sea exento, hubiera de dar la repetida bendición, necesita ser autorizado para ello por el párroco o el Ordinario del lugar del domicilio o cuasi domicilio o permanencia mensual de uno de los cónyuges, y tratándose de quienes carecen de domicilio y cuasi-domicilio, debería el religioso acudir al párroco del lugar donde por el momento residan (can. 1097, § 1, n. 2).

Recordemos de paso que la mujer casada no separada legítimamente de su marido, tiene domicilio necesario, que no es otro sino el de aquél, pero puede adquirir cuasi-domicilio propio (can. 93).

c) *Lugares donde pueden celebrarse los matrimonios.*—Como norma

(103) A. A. S., Vol. XVI (1924), p. 115.

general establece el can. 1109 § 1, que el matrimonio entre católicos se celebre en la iglesia parroquial. Para celebrarlo en otra iglesia u oratorio público o semi-público, se precisa la licencia del Ordinario del lugar o del párroco.

Por lo que a las iglesias de religiosas atañe, dice en el § 2 que los Ordinarios de lugar no permitan en ellas la celebración de matrimonios, como no sea por urgente necesidad y adoptando las oportunas cautelas.

44. Exorcismos.—Si se trata de exorcizar a los posesos exige el canon 1151 § 1 para poder hacerlo legítimamente, además de la potestad de orden, expresa y peculiar licencia del Ordinario, que sólo concederá, según prescribe el § 2 del mismo canon, a un sacerdote dotado de piedad, prudencia e integridad de vida, el cual no debe proceder a echar los exorcismos, sino después de haberse cerciorado, mediante cuidadosa y prudente investigación, de que el exorcizando se halla realmente poseso del demonio.

A nadie extrañará que la Iglesia se muestre tan severa tratándose de un asunto como éste, ya que de lo contrario fácilmente pudiera ocurrir que se emplearan los exorcismos con personas a quienes lo que les hace falta es un esmerado tratamiento facultativo, dado lo mucho que abundan las enfermedades nerviosas, y por otra parte, la facilidad con que algunos atribuyen a intervención diabólica fenómenos que muy bien se pueden explicar por otras causas.

Pero aún tratándose de verdadera posesión diabólica, hay que mirar mucho a quien se encomienda su liberación, no sea que el demonio pase de donde estaba a quien de allí lo expulsó.

El Ordinario de que habla el canon, será distinto, según quienes sean los exorcizandos, pues como dicen Vermeersch-Creusen (ob. cit., T. II, n. 469), puede ser el Superior mayor de religión clerical exenta, si aquéllos pertenecen a la familia religiosa por alguno de los títulos que señala el can. 514, según vimos en su lugar.

Para todos los demás, es el Ordinario del lugar, al cual, por consiguiente, deben acudir en demanda de licencia no ya los sacerdotes seculares, sino también los religiosos, siquiera pertenezcan a religión exenta.

45. Lugares sagrados.—Denomínanse así los que mediante consagración o bendición, efectuadas en conformidad con las prescripciones litúrgicas, son destinados para el culto divino o para sepultura de los fieles (can. 1154).

a) *La consagración* de tales lugares, aunque sean propiedad de los regulares, pertenece al Ordinario del territorio donde aquéllos se encuentran, con tal que éste sea Obispo consagrado. Si no lo es, puede dar licen-

cia a cualquier Obispo del mismo rito, para verificar dichas consagraciones dentro del territorio de aquél (c. 1155).

b) *Bendición.*—El derecho de bendecir un lugar sagrado (es decir, destinado a los fines susodichos), si éste pertenece al clero secular o a religión no exenta o laical, corresponde al Ordinario del territorio donde el mencionado lugar se encuentra; mientras que si dicho lugar pertenece a una religión clerical exenta, su bendición corresponde al Superior mayor, pudiendo así éste como el Ordinario del lugar, encomendarla a otro sacerdote (can. 1156).

Es muy de tener en cuenta que, como dice el can. 1157, no obstante cualquier privilegio, nadie puede consagrar o bendecir un lugar sagrado sin el consentimiento del Ordinario respectivo, es decir, el del lugar o el Superior mayor, según se trate o no de religión clerical exenta.

En su consecuencia, para que el Prelado diocesano, y *a fortiori* otro cualquiera, pueda bendecir, v. gr. una iglesia de religión clerical exenta, necesita el beneplácito del Superior Provincial respectivo.

c) *Documento de la consagración o bendición.*—Verificadas éstas, se redactará el correspondiente documento, por duplicado, guardando uno en el archivo de la iglesia y otro en la Curia episcopal (can. 1158).

Cuando se trate de la bendición de un lugar perteneciente a religión clerical exenta, en vez de enviar el documento a la Curia episcopal, se guardará en el archivo del Superior que bendijo el lugar de referencia o autorizó a otro para que lo bendijera, según opinan Coronata (104), De Meester (105) y Vermeersch (106).

d) *Bendición e imposición de la primera piedra en las iglesias.*—A tenor del can. 1163, corresponden a los mismos que dejamos consignados en b).

e) *Bendición de cementerios.*—Ya sea solemne, ya simple, está reservada al Ordinario del lugar o al Superior mayor de religión clerical exenta, según a quien pertenezca el cementerio (can. 1205).

Es sencillamente otro corolario de lo establecido en el can. 1156, que vimos arriba.

f) *Edificación de iglesias.*—Prohibe el can. 1162 § 1 que se verifique sin el permiso expreso del Ordinario del lugar, dado por escrito.

---

(104) *De Locis et Temporibus sacris,* n. 6, y repite en *Institutiones Juris Canonici,* n. 727.

(105) *Juris Canonici* et *Juris Canonico-Civilis Compendium,* T. III. Pars Prima, página 19, nota 4.ª

(106) *Epítome,* T. II, n. 472.

Al tratar de la erección de casas religiosas, en el n. 18, ya hemos visto cuáles eran los trámites que los religiosos debían cumplir a este respecto.

Tocante a su estilo, dice el can. 1164 § 1, que procuren los Ordinarios, tanto al constuirlas como al repararlas, observar puntualmente la tradición cristiana y las leyes del arte sagrado.

Repitamos una vez más que la palabra *Ordinarios* se ha de entender en el sentido del can. 1156, que reprodujimos en la letra b); añadiendo que también se aplica a lo que ponemos a continuación en lo restante de este número 45, mientras otra cosa no advirtamos expresamente.

g) *Uso de las campanas.*—Es conveniente, en expresión del can. 1169, que toda iglesia tenga sus campanas, consagradas o benditas, con que invitar a los fieles a los divinos oficios y demás actos del culto.

Salvas las condiciones que con aprobación del Ordinario hubiesen puesto los que tal vez hayan regalado las campanas, una vez benditas éstas no se pueden emplear para usos profanos, como no sea por necesidad, o con licencia del Ordinario, o, finalmente, por legítima costumbre.

La consagración o bendición de las campanas corresponde a los mismos que hemos visto al hablar de los lugares sagrados en general.

h) *Actos de culto.*—Según se expresa el can. 1171, en toda iglesia legítimamente dedicada al culto (por la consagración o la bendición) pueden practicarse todos los ritos eclesiásticos, salvos los derechos parroquiales, los privilegios y legítimas costumbres; pero el Ordinario (del lugar) puede, con justa causa, señalar las horas, sobre todo de los sagrados ritos, siempre que no se trate de una iglesia perteneciente a religión clerical exenta, quedando firme lo establecido en el can. 609 § 3 (que vimos en el n.° 29).

Hemos de ocuparnos aquí de un punto cuyo lugar propio era el n. 13 o el últimamente mencionado.

Según nos informa un amable comunicante, en cierta ciudad el Prelado diocesano, a fin de dar más realce a la Bendición papal y lograr que ganaran la indulgencia plenaria aneja, de que habla el can. 914, como vimos en el n. 41, a), dispuso que el domingo de Resurrección no se celebraran Misas en ninguna iglesia u oratorio público de la ciudad durante el Pontifical que él celebraría en la Catedral, dando a continuación la Bendición mencionada.

En cumplimiento del susodicho mandato hubieron de suspenderse las Misas por espacio de una hora.

Había en la ciudad varias iglesias pertenecientes a religiosos exentos, y aunque algunos eran de parecer que no les afectaba semejante prohibición, como medida de prudencia optaron por cumplirla, pero sin ánimo

de renunciar a sus derechos en el caso de que se repitiera el hecho, si realmente no estaban obligados, tanto más cuanto que después se supo que no pocas personas por no molestarse en ir a la catedral, y otras por no disponer de tiempo libre para oir la Misa de Pontifical, se quedaron sin ganar la indulgencia, y lo que es peor, sin cumplir con el precepto de la Misa,

Nos parece que después de lo que dicho queda en este número y en los dos arriba mencionados, es cosa clara que semejante prohibición no comprendía las iglesias y oratorios de los religiosos exentos, y por tanto que muy bien podían haber continuado celebrando sus Misas lo mismo que los demás domingos, comoquiera que la excepción señalada en el can. 1171 se refiere únicamente a la catequesis u homilía en la iglesia parroquial, y el can. 1343 § 2 sólo autoriza al Obispo para prohibir que se predique en otras iglesias de la población al tiempo que él lo haga personalmente o encargue a otro que predique en su presencia. Y por tanto, en los demás casos prevalece la exención de los religiosos, en conformidad con el can. 615.

Tocante a la conducta observada por los religiosos de referencia, no podemos menos de elogiarla, pues en caso de duda así conviene proceder.

i) *Reconciliación de las iglesias.*—Qué actos violan las iglesias lo expresa el can. 1172 § 1.

A su vez el can. 1174 manda que la iglesia violada se reconcilie lo más pronto posible según los ritos en los libros litúrgicos señalados.

En cuanto al ministro que la ha de ejecutar, distingue el can. 1176 entre iglesias benditas e iglesias consagradas, y dice que las primeras puede reconciliarlas el rector respectivo, o también cualquier otro sacerdote, con el consentimiento, al menos presunto, de aquél.

En cambio, las segundas, esto es las que habían sido consagradas, sólo pueden reconciliarlas válidamente aquéllos a quienes competería bendecirlas, según lo establecido en el can. 1156, y por consiguiente, si se trata de una iglesia que pertenezca a religión clerical exenta, el Superior mayor o un delegado suyo son los únicos ministros competentes para efectuar dicha reconciliación en circunstancias normales.

Pero en caso de grave y urgente necesidad, que no da tiempo para acudir al Ordinario respectivo, autoriza el can. 1176 § 3, para que el propio rector verifique la reconciliación, poniéndolo luego en conocimiento de aquél.

j) *Derecho de asilo.*—Gozan de él las iglesias, de suerte que los reos de algún delito que en ellas se refugien, no pueden ser extraídos sin licen-

cia del Ordinario, o por lo menos del rector de la iglesia, fuera del caso de urgente necesidad (can. 1179).

k) *Reducción a usos profanos.*—Si se diera el caso de que una iglesia no se encuentra en las debidas condiciones de continuar dedicada al culto divino, y por otra parte no se ve modo de restaurarla, puede el Ordinario del lugar destinarla a usos profanos no sórdidos (can. 1187).

l) *Erección de oratorios semi-públicos.*—Tres clases hay de oratorios, a saber: *públicos, semi-públicos* y *privados* o *domésticos,* cuyas definiciones trae el can. 1188.

De los *públicos* dice el can. 1191 que se rigen por el mismo derecho que las iglesias.

De los *semi-públicos* se ocupa el can. 1192, el cual comienza diciendo que no pueden erigirse sin licencia del Ordinario..., dada la cual no pueden luego reducirse a usos profanos sin permiso del mismo.

En los colegios o convictos destinados a la educación de la juventud..., además del oratorio principal, no se erijan otros menores, a ser que, a juicio del Ordinario, lo reclame una verdadera necesidad o notable utilidad.

En los oratorios semi-públicos, agrega el can. 1193, legítimamente erigidos, pueden celebrarse todos los oficios divinos o funciones eclesiásticas que las rúbricas permitan, siempre que el Ordinario no hubiera exceptuado alguna cosa.

m) *Celebración de la Misa en los oratorios privados.*—«Los regulares estrictamente dichos no necesitan para celebrar en oratorios privados la aprobación del Ordinario del lugar, sino que les basta la de los propios Superiores de la Orden» (107).

Eso mismo afirma Coronata (108).

n) *Execración de altares inmóviles.*—Una de las circunstacias por las cuales pierden esos altares la consagración, tiene lugar cuando su mesa o superficie queda separada de la base, siquiera sea por breves momentos; si bien en tal caso puede el Ordinario permitir que un sacerdote cualquiera lo consagre de nuevo, empleando la fórmula breve (can. 1200 § 1).

ñ) *Cambio de titular de los altares.*—De igual manera que las igle-

---

(107) Ferreres, *Los Oratorios y el altar portátil 2,* n. 144. Cita en su apoyo a Gáttico, Gasparri y Many.

Y en el número 335 añade que pueden los regulares, *tuta conscientia,* celebrar en oratorio privado con licencia del Superior regular, aun cuando el Ordinario del lugar en las licencias ministeriales les prohiba expresamente celebrar en dichos oratorios.

(108) *De locis et temporibus sacris,* n. 91, d).

sias, dice el can. 1201, cada altar de ellas, por lo menos los inmóviles, deben tener su titular. (Es decir un santo o misterio al cual estén dedicados y del que reciben su denominación).

Con licencia del Ordinario puede cambiarse el título de los altares móviles, pero no el de los inmóviles.

46. Cementerios y funerales.—Los cadáveres de los fieles han de sepultarse en un cementerio bendito... con bendición solemne o simple, dada por los designados en los cc. 1155, 1156, que vimos en el número precedente (can. 1205 § 1).

a) *Cementerios de religiosos exentos.*—Después de establecer el canon 1208 § 1, como norma general que cada parroquia tenga su cementerio..., añade luego que los religiosos exentos pueden tener cementerio propio, distinto del común; y que también a otras personas morales o familias privadas puede el Ordinario del lugar permitirles tener sepulcro peculiar, situado fuera del cementerio común, y bendito a semejanza de los cementerios. En todos ellos se puede permitir, agrega el can. 1209 § 1, que los fieles construyan, para sí y para los suyos, sepulcros particulares. En los cementerios de los religiosos exentos no se requiere para eso otra cosa que la licencia escrita del Superior, y también basta su consentimiento para que puedan enajenarlos.

Elección de sepultura en cementerio de religiosos.—Si alguno de los por el derecho autorizados para elegir sepultura, elige ser enterrado en un cementerio de religiosos, para que se le cumpla esa voluntad es menester, y basta, el consentimiento del Superior religioso que las constituciones señalen (can. 1228 § 2).

Para desenterrar un cadáver que hubiese recibido sepultura eclesiástica, con carácter de perpetuidad, se necesita licencia del Ordinario, el cual no la concederá cuando dicho cadáver no pueda distinguirse con certidumbre (can. 1214).

El Ordinario aquí mencionado, tratándose de cadáveres sepultados en cementerios de religiosos exentos, es el Superior mayor.

b) *Funerales de extraños en iglesias de religiosos.*—Para que sea válida la elección de iglesia funerante debe recaer en una iglesia parroquial o de regulares, no de monjas a no ser que se trate de mujeres que por razón de servicio, educación, enfermedad u hospedaje vivían dentro de la clausura en forma estable (can. 1225).

Derecho del párroco.—Cuando se hubiere de celebrar el funeral en una iglesia de regulares o en cualquier otra exenta de la jurisdicción del párroco, pertenece a éste levantar el cadáver y acompañarlo hasta la

iglesia funerante bajo la cruz de ésta; pero el funeral lo celebrará el rector de esta iglesia (can. 1230 § 3).

Terminadas las exequias en la iglesia, se dará sepultura al cadáver observando las prescripciones de los libros litúrgicos, en el cementerio de la iglesia funerante, salvo lo dispuesto en los cc. 1228, 1229 (109).

El sacerdote que celebró las exequias, tiene, no ya el derecho, pero también el deber, exceptuando el caso de grave necesidad, de acompañar, por sí o por otro sacerdote, el cadáver al lugar de la sepultura, siempre que ésta no se halle a tal distancia que resulte incómodo el traslado del cadáver.

En el primer supuesto puede el sacerdote que acompaña el cadáver a la iglesia del funeral o al lugar de la sepultura, pasar libremente, hasta con estola y cruz alzada, por el territorio perteneciente a otra parroquia o diócesis, aún sin licencia del párroco u Ordinario (cc. 1231, 1232).

c) *Arancel diocesano y porción parroquial.*—Manda el can. 1234 que donde no lo haya, confeccionen los Ordinarios de lugar, para su territorio, arancel de tasas o limosnas de funerales...

Según declaró la Comisión del Código el 6 de marzo de 1927, los religiosos, sin excluir los exentos, tienen obligación de ajustarse a dicho arancel (110).

Está rigurosamente prohibido que nadie exija con motivo de la sepultura, exequias o aniversarios de difuntos, más de lo señalado en el arancel diocesano (can. 1235 § 1).

Salvo derecho particular, siempre que a un fiel no se le hace el funeral en su propia iglesia parroquial, se debe entregar al párroco propio de difunto la porción parroquial (antes llamada *cuarta funeral),* exceptuado cuando el cadáver no pueda ser traslado cómodamente a la iglesia de su parroquia propia (can. 1236 § 1).

El derecho particular a que alude este canon en sus primeras palabras, declarando que continúa en vigor, puede provenir de una costum-

---

(109) Si fué elegida sepultura, dice el can. 1228 § 1, en cementerio distinto del de la parroquia del difunto, entiérrese allí el cadáver, como no haya inconveniente por parte de aquéllos a quienes pertenece dicho cementerio.

Si alguien, añade el can. 1229, que tiene sepulcro de mayores en algún cementerio muere sin haber elegido sepultura en otro lugar, en aquél ha de ser sepultado si se le puede trasladar cómodamente, salvo lo establecido en el can. 1218 § 3, sobre el derecho de la familia o herederos a trasladarlo, sufragando los gastos que el traslado ocasione.

(110) A. A. S., Vol. XIX, p. 161.

bre legítimamente introducida o de privilegio pontificio. Por este último concepto se hallan exentas de pagar la porción parroquial diversas Ordenes religiosas cuando en sus iglesias celebran los funerales de aquellos fieles que a tal efecto las hubiesen elegido en conformidad con los cánones.

El docto Passerini (Ob. cit., T. 2, q. 187, art. IV, *passim)* prueban que gozan de semejante privilegio, por concesión directa, los dominicos, franciscanos, carmelitas y mínimos, exceptuados únicamente aquellos conventos que por espacio de cuarenta años antes del Concilio Tridentino habían pagado dicha porción, los cuales en virtud del decreto que se contiene en el cap. 13, Sesión XXI, del mencionado Concilio, quedaron privados de aquel privilegio.

Pero los demás conventos donde la referida costumbre no se había introducido, así como los posteriormente fundados, disfrutan del mencionado privilegio.

Que Passerini está en lo cierto al interpretar de esa forma el texto del Tridentino, puede comprobarse por la respuesta de la Sda. Congr. de OO. y RR. declarando el 19 de abril de 1709 en la *causa Cusentina* que los dominicos del convento de *Terrae Celici*, enclavado en dicha diócesis, no estaban obligados a pagar la cuarta funeral, a los párrocos de los difuntos que hubiesen elegido sepultura en la iglesia del mencionado convento (Bizzarri, *Collect. S. Congr. EE. et RR.)*

El can. 1237 fija las normas a que deben atenerse los no exentos de esta obligación, expresándose en los siguientes términos: La porción parroquial debe tomarse de todos y solos los emolumentos señalados para el funeral y entierro en el arancel diocesano.

Si por cualquier motivo no se celebra inmediatamente el primer funeral solemne, con tal que se verifique dentro del mes, a contar desde la fecha del entierro, aun cuando en este día se hubieran celebrado algunos oficios públicos menores, de dicho funeral solemne se habrá de tomar también la porción parroquial (§ 2) (111).

---

(111) A estas dos preguntas: I. Si podía equipararse, a los efectos de este canon el funeral que se celebre, no dentro del mes a contar desde el día del entierro, sino de aquél en que se tuvo noticia de la defunción acaecida en lugar remoto (v. gr. en América).

II. Si para cortar los abusos de quienes difieran el funeral más allá del mes con ánimo de privar al párroco de los emolumentos, puede el Ordinario disponer que el oficio público y cantado que por el difunto celebren sus parientes, se haya de considerar como funeral solemne para todos los efectos.

Contestó la Comisión del Código el 24 de noviembre de 1920, que se debía recurrir a la Sda. C. del Concilio (A. A. S., Vol. XII, p. 576).

La cantidad de la porción parroquial se debe fijar en el arancel diocesano; y si la iglesia parroquial y la funerante pertenecen a diversas diócesis, se atenderá al arancel de esta última (§ 3).

La iglesia funerante, no la familia o herederos del difunto, es quien debe pagar dicha porción, a no ser que el rector de aquélla, por amistad u otro motivo parecido, hubiera celebrado *gratis* el funeral; pues en tal caso no sería conforme a razón obligarle a levantar semejante carga.

Por otra parte, como nadie está obligado a ceder de sus derechos por que otro haya querido mostrarse muy liberal, síguese, que en tales circunstancias, a la familia o herederos del difunto correspondería abonar la porción parroquial.

d) *Privados de sepultura eclesiástica.*—Los señala el can. 1240 § 1, no sin declarar que dicha privación no surtirá efecto, si antes de morir dan alguna señal de arrepentimiento.

Como a veces puede ocurrir que exista duda acerca de ésto, y también acerca del grado de responsabilidad, sobre todo respecto de los suicidas, añade en el § 2 que si se ofrece alguna duda, se consulte, cuando el tiempo lo permita, al Ordinario; y de no poder resolver la duda, se dé sepultura eclesiástica al cadáver, procurando remover el escándalo que ello pudiera ocasionar.

Si la duda surge respecto de alguno que hubiera de enterrarse en cementerio de religión clerical exenta, v. gr., porque lo había elegido, el Ordinario, a quien se ha de acudir para resolverla, es el Superior mayor.

47. Tiempos sagrados.—El can. 1243 declara ser tales los días festivos, y añade que a éstos se equiparan los de abstinencia y ayuno.

El instituir, trasladar y abolir unos y otros para toda la Iglesia, es privativo de la suprema autoridad eclesiástica (can. 1244 § 1), que vale tanto como decir de la Santa Sede.

Los Ordinarios del lugar, agrega el § 2 del mismo canon, pueden establecer en sus respectivos territorios peculiares días festivos o de abstinencia y ayuno, aunque no con carácter permanente, sino sólo a modo de acto transeunte.

Coronata, a quien siguen De Meester y Claeys Bouuaert-Simenon, es de parecer que los religiosos exentos están obligados a observarlos.

En cambio Melo (112) afirma que no existe semejante obligación; e intenta probarlo alegando que el can. 1244, lejos de ser una mera repetición

---

No sabemos que dicha Congregación haya dado respuesta alguna sobre el particular.

(112) *De exemptione regularium,* pág. 69, 3.

de lo establecido por el Conc. Trid., contiene una disposición nueva. Con todo el respeto, hemos de decirle que su argumentación no nos convence.

Advierte, sin embargo, y no qneremos pasarlo por alto, que algunas veces, *per accidens,* estarían los exentos obligados a observar tales fiestas, ayunos y abstinencias, si de no hacerlo se siguiera escándalo en los fieles.

Dispensas de la ley común de observar los días festivos y los ayunos y abstinencias.—Como compensación, si vale la frase, de lo que acabamos de decir, añadiremos que si los Ordinarios de lugar en virtud del canon 1245, conceden las mencionadas dispensas, pueden disfrutar de ellas también los religiosos exentos, según indicamos en el n. 30, al hablar del can. 620.

Es de advertir, a propósito de este can. 1245, que a diferencia de lo que en otros hemos visto, no equipara los Superiores religiosos de religión clerical exenta a los Ordinarios del lugar, en lo relativo a las dispensas de que venimos hablando, antes los deja al nivel de los párrocos (§ 3).

Y no se diga que ahí parece aludir únicamente a los Superiores locales, pues es lo cierto que a los Superiores mayores en ningún otro sitio los menciona en lo que a esta materia concierne.

48. Culto divino.—a) *Aprobación de oraciones y ejercicios de piedad.*—Por disposición del can. 1259 § 1, sin la revisión y expresa licencia del Ordinario del lugar no se permitirán ni éstos ni aquéllas en las iglesias y oratorios, y añade que en los casos de especial dificultad deberá someterlos al juicio de la Sede Apostólica.

Se comprende fácilmente que sólo se refiere a oraciones y ejercicios piadosos nuevos, pues si estuvieran aprobados legítimamente, no había para qué someterlos a ulteriores requisitos.

Como quiera que el canon no hace distinción entre iglesias y oratorios pertenecientes al clero secular, o a Institutos religiosos, ningún motivo tenemos para excluir los de éstos, siquiera sean exentos.

Con todo a Vermeersch-Creusen (Ob. cit., n. 579) les parece que la revisión *del Ordinario del lugar* se refiere únicamente a los oratorios públicos, lo cual, a juicio de los mismos se confirma con el § 2 que habla exclusivamente de las letanías que se hayan de rezar *en público.* Por tanto, concluyen, en los oratorios domésticos de religión clerical, al menos si es exenta, parece que bastará la licencia del propio Ordinario, o sea del Superior mayor.

Por recitación *pública,* entiende De Meester (Ob. cit. n. 1250, 1.°, b) aquélla que se hace en una ceremonia litúrgica, sea cualquiera el lugar donde ésta se verifique; y fuera de dicha ceremonia, cuando por muchos

que proceden a modo de comunidad, en iglesias u oratorios públicos, con o sin intervención de un ministro de la Iglesia.

b) *Lugar reservado en la iglesia.*—Permite el can. 1263 § 1, que los magistrados ocupen en ella un lugar especial, según su dignidad y grado, en conformidad con las leyes litúrgicas.

Por lo que a los demás concierne, prohibe en el § 2 que posean un lugar especial, reservado para ellos y los suyos, a no ser que, con el consentimiento del Ordinario del lugar, se les autorice para ello; a condición de que eso no redunde en perjuicio de los otros fieles; pues si merced a tales concesiones, se les impidiera a éstos colocarse en la iglesia con la holgura debida, no podría el Ordinario aprobarlas.

En todo caso, agrega el § 3, tales concesiones implican siempre la condición de que el Ordinario puede, con justa causa, revocarlas, cualquiera que sea el tiempo transcurrido.

No se refiere el canon a una silla u otro mueble por el estilo, sino a un lugar fijo, v. gr., una capilla que hubiera de reservarse para una persona o familia. Sólo en este último supuesto se necesitaría la autorización del Ordinario del lugar.

En lo que no cabe hacer distinción es entre iglesias de religiosos, sean o no exentos, e iglesias del clero secular, ya que a unas y otras se extienden, a este respecto, las atribuciones del mencionado Ordinario, según puede verse, por ejemplo en Fanfani, ob. cit. n. 382.

Fr. Sabino Alonso, O. P.

Las ideas filosóficas de los "Hermanos de la Pureza„ (Ikhuan es-safa)

Vamos a presentar a nuestros lectores un capítulo de historia musulmana.

Si la filosofía griega, en las manos suaves pero firmes de Santo Tomás de Aquino, se ha amoldado a las exigencias de la razón bien informada y de la fe, esa misma filosofía ha planteado, en no pocas inteligencias, la cuestión de la racionalidad de la fe, constituyendo en manos adversas un arma formidable contra la revelación. Este hecho no es exclusivo del Cristianismo; el Islam lo ha conocido también.

En las páginas que siguen, me propongo estudiar la manera cómo algunos musulmanes han acogido la Filosofía en una época en que el Islam, después de haber sido simplemente traductor y receptivo, comenzaba a pensar por propia cuenta.

Datos históricos.

La obra a que nos vamos a referir es una colección de cincuenta y un tratados, especie de enciclopedia de conocimientos científicos y filosóficos, y que se considera como procedente de una sociedad secreta, radicada, según se cree, en Bagdad, con algunas ramificaciones en algunas ciudades del Irak, hacia el siglo IV de la Hegira, o sea el X de nuestra Era cristiana. A esta época se remonta la composición de los tratados: *Rassail ikhuan es-safa ua killan el uafa* (1), lo cual se traduce por *Epistolas o tratados de los «Hermanos de la Pureza»*, o hermanos puros o fieles.

Esta sociedad ha excitado siempre la curiosidad de los investigadores, porque la historia no nos ha conservado ningún dato acerca de su actuación externa, y los pocos nombres que se citan, no sin reserva, de

(1) Cf., la última edición en 4 volúmenes en 8.°. El Cairo, 1928, que es la que utilizamos. El número romano designa el volumen, los árabes, la página.

sus afiliados, no contribuyen mucho tampoco a deshacer el misterio. No pretendo decir con esto que no haya existido, porque las sociedades secretas no eran raras en el Oriente musulmán, sino tan sólo hago notar que sobre su existencia se cierne la duda, y duda apoyada en no despreciables razones.

Estas razones son, en primer lugar, internas. En toda la obra predomina el mismo estilo, y unos tratados hacen referencias tan frecuentes a otos, que parecen revelar el interés de un único autor en relacionarlos cuidadosamente. Externas: estos tratados, que se creían originarios de Oriente, fueron publicados en España por Maslamah el-Madjriti, o sea, el madrileño, muerto a fines del siglo IV, entre 395 y 398, el cual a su regreso de Oriente, declaró haberlos traído de allí junto con otros manuscritos. ¿No pudiera ser que él mismo haya sido el autor, y que la falsificación haya tenido el doble objeto de librarse de las acusaciones de herejía y además el de sugerir la fundación de una sociedad secreta? Sabemos de este Maslamah, que con frecuencia escribía sin poner su nombre, que era un gran matemático, astrónomo, astrólogo y alquimista, y en esa colección se reflejan claramente todas estas cualidades (1).

Es cierto que autores insignes creen distinguir en estos tratados notable variedad de estilos, y por consiguiente una multiplicidad de colaboradores. Las numerosas repeticiones, los tratados de doble sentido, algunas divergencias de opinión, son las razones en que se apoyan. Pero, a mi modo de ver, las repeticiones se explican fácilmente si tenemos en cuenta el carácter general de la obra, escrita a vuela pluma, con la intención de propagar determinadas ideas. Y la duda se confirma si comparamos unas con otras esas repeticiones, pues están concebidas casi en los mismos términos. Por lo demás, un tema puede tener aspectos diferentes que obligan a estudiarlos en diferentes disciplinas, por ejemplo, la Astronomía en las matemáticas y en las ciencias naturales, y es fácil que un autor, por escrupulos de método y buscando mayor claridad, repita un tema varias veces.

Las divergencias de opinión, finalmente, pueden alegarse como argumentos en contra de la hipótesis de una sociedad, que parece debiera tener una doctrina fija y definida sin admitir en ella discrepancias. Pero en la obra de un sólo escritor pueden atribuirse a reminiscencias mal coordinadas en su espíritu, o al propósito calculado de hacer pasar ideas sospechosas a la sombra de otras más aceptables.

Pero sea lo que sea de estos puntos de crítica histórica que, sin embar-

(1) Cf. *Encyclopedie de l' Islam, V. Maslamah.*

go, era conveniente señalar, el principal interés reside en el contenido de la colección. Abrámosla y leamos.

La obra se presenta, como hemos dicho, en forma de una enciclopedia filosófica y científica, en que se amalgaman la cultura helénica, la magia india, las literaturas árabe y persa, las religiones casi sin ninguna distinción. Pero con frecuencia se nos hace notar que los tratados no son más que prolegómenos, sin otra pretensión que la de despertar en el lector el gusto y deseo de saber e introducirle en el templo de la sabiduría.

Son de extensión muy desigual y están clasificados en cuatro partes: matemáticas y lógica, ciencias naturales, psicología y religión. Pero no hay que pensar por esto que estén sujetos a una sistematización rigurosa. En realidad las materias están muy revueltas y abundan las repeticiones. El estilo es claro y elegante, pero prolijo y redundante hasta el exceso, con lo cual su lectura resulta no poco molesta. El fondo filosófico es pobre, cuando no fantástico. Su autor, o autores, no parece haber tenido de Platón sino un conocimiento muy superficial e indirecto. En Lógica y en Física utilizan los cuadros generales y las definiciones de Aristóteles, pero, fuera de esto, su nombre y su doctrina brillan por su ausencia. Su filosofía se relaciona más bien con la última fase de la filosofía griega, el neoplatonismo o el neopitagorismo, y se manifiesta plenamente en el entusiasmo que caracteriza a este largo y turbulento período por la astrología y la magia.

Solamente un tratado, el 52, término supremo de los precedentes, contendría la quintaesencia del saber y proyectaría la luz total. Mas, como estaba reservado a los iniciados, naturalmente no ha llegado hasta nosotros. Solamente conservamos unos prolegómenos, de vulgarización de la cultura de la época, en que se contienen las ideas favoritas, exhortaciones, meditaciones e invitaciones a la afiliación para encontrar la vida integral y calmar la sed de saber. Así, pues, en medio de un tratado de geometría, sin transición alguna, se intercala un artículo sobre la solidaridad y la necesidad de la cooperación social, haciendo esta aplicación inmediata: el indivíduo, abandonado a sí mismo, no podría triunfar en las pruebas de esta vida, consecuencia del pecado de nuestro padre Adán, sin el socorro de hermanos virtuosos e ilustrados (I, 62). En otros lugares el llamamiento es más claro y apremiante: «Todo Estado, todo poderío tiene un principio y un fin. El poder de los malos está en su apogeo, pero todo exceso de poder es seguido inevitablemente de decadencia. El dominio de las gentes de bien debe comenzar cuando los hombres sabios y virtuosos, puestos de acuerdo acerca de una misma doctrina y de una misma religión, se decidan a apoyarse mutuamente, a ser como un sólo

hombre y una sóla alma, sin ambicionar otra recompensa que la de hacerse agradables a Dios. ¿Quieres tú, hermano mío, buscar la compañía de tales hermanos y amigos, adoptar sus fines y sus costumbres, estudiar sus ciencias?» (I, 130-131).

El tratado 45, nos da una idea de la organización de estos «hermanos puros y fieles». Estaban distribuídos en cuatro clases o grados de iniciación, según el «vigor de su espíritu». En primer lugar, los artesanos, a los cuales se exige la pureza de alma, buena retentiva y facilidad de comprensión, cualidades que son fruto del juicio que desarrolla en el alma intelectiva después del año 15 del nacimiento del cuerpo (más adelante veremos el sentido de esta última expresión). Después, los jefes, caracterizados por la bondad y la generosidad hacia sus hermanos, virtudes que son fruto de la sabiduría que sobreviene al alma después de los treinta años. En tercer lugar, los reyes, que son aquellos que tienen a su disposición el mando y la defensa, los mandamientos y las prohibiciones, que zanjan las diferencias por su dulzura y su bondad, y cuyas virtudes y aptitudes son el fruto de la facultad legislativa, que sobreviene al alma después de los cuarenta años. Por último, la clase suprema, a la que todos los hermanos son convidados, caracterizada por el abandono en Dios, la espera y la recepción del auxilio divino, la contemplación de la verdad cara a cara, frutos de la potencia angélica que sobreviene al alma después de los cincuenta años. Esta constituye el último grado, el de la vida futura (IV, 199-220, 222-223). Fácil es reconocer aquí una reminiscencia de la educación platónica en la República, con sus diversas etapas adaptadas a nuevos fines.

Aunque distintas, estas clases no son totalmente ajenas unas a otras; un vínculo de caridad y de ayuda material e intelectual las une entre sí. Bajo este doble aspecto, los miembros se reparten en cuatro categorías: unos que tienen fortuna y ciencia, otros privados de ambas cosas, otros que tienen solamente fortuna, y otros finalmente que no tienen más que ciencia. Por esto los hermanos deben unirse entre sí a fin de completarse mutuamente. Los que poseen bienes de fortuna y ciencia, se unirán a otros hermanos privados de estas cosas; el que tiene fortuna, pero no ciencia, se unirá a un compañero sabio; pero el que posea solamente ciencia y no encuentre ayuda material, deberá tener paciencia, pues Dios no dejará de socorrerle (IV, 115-119).

Doctrina: Su noción de la Filosofía.

Examinemos ahora sus ideas. Su programa tiende a depurar la religión de los errores con se la ha contaminado y a regenerarla por la filo-

sofía, consistiendo la perfección de la especulación y de la acción en la conciliación de la filosofía y de la ley árabe (1).

La filosofía se concibe, no sólo como un puro conocimiento abstracto, sino según una antigua tradición griega, como una vida. «El principio de la filosofía—dicen ellos—es el amor de la ciencia; su medio el conocimiento de las cosas en la medida de lo posible; su fin la palabra y la acción en conformidad con la ciencia» (I, 23).

He aquí claramente expresada su finalidad: consiste en pensar la religión, no en función de ella misma, sino en función de una cierta filosofía obra de la razón. Pero antes se nos asegura que la filosofía, lejos de perjudicar a la religión, le da una certeza mayor (I, 109), afirmación que no tranquilizará del todo al creyente sencillo. Para los griegos la cuestión podía plantearse en esta forma: En una religión que se presenta como revelada, ¿esta posición no equivale acaso a una negación? Pero los hermanos se desentienden de esta dificultad y siguen el camino trazado por los pitagóricos, a quienes toman por maestros, y cuya actitud ante la religión griega había sido semejante a ésta. Sigámosles.

Fieles al pitagorismo, ponen las matemáticas a la cabeza de su obra, haciendo de ellas una primera introducción. La segunda había de ser la lógica. Las matemáticas vienen en primer lugar, porque son el principio de todo conocimiento. Los pitagóricos toman de ellas numerosos ejemplos y demostraciones para apoyar sus doctrinas sobre las cosas y sus causas (I, 23). Deben ser la primera de todas las ciencias, pues se encuentran en toda alma en estado de potencia, no exigiendo para manifestarse más que la simple reflexión intelectual, sin necesidad de recurrir a ninguna otra ciencia (I, 46). Las matemáticas son, asimismo el centro de todos los demás conocimientos, ya se las considere en general o cada una de sus ramas en particular. Abren sus horizontes sobre toda la periferia del ser.

Y, supuesto que ellas están en potencia en el alma, la consideración de sus objetos conduce a considerar a éstos como accidentes de la misma, y a concluir la existencia del alma como sustancia. El conocimiento del alma como sustancia, y el de su origen y destino lleva, a su vez, al conocimiento de Dios (I, 46-7). Por otra parte, el estudio de la geometría eleva al alma de lo sensible a lo inteligible, puesto que estudia objetos que están sobre la materia individual. La astronomía, revelando las maravillas de los cielos, inspira el deseo de remontarse a estas moradas de los ángeles. La música hace el mismo oficio, elevando el alma de

(1) Cf. Además al Quifti: *Ikhbar al ulama bi ikhbar al hokáma,* págs. 58-63, le Caire, 1336, de la hegira.

las armonías terrestres hasta la armonía mucho más encantadora de las esferas celestes, que Pitágoras escuchó, gracias a la pureza de la sustancia de su alma, y de la que dedujo los principios de la ciencia musical (I, 1-2, 6, 91, 153, 168).

Concepción general del Universo.

En su concepción general del mundo, los hermanos se inclinan al procesionismo de Plotino, falsamente atribuído a Aristóteles por toda la filosofía musulmana. Dios (el Uno), en la cumbre del ser. La Inteligencia, o entendimiento Agente, derivando de Dios y de la Inteligencia. El Alma universal produciendo, animando y organizando el Cuerpo universal o mundo sensible. El Alma universal, en efecto, se hallaba en el mundo luminoso contemplando a su Causa (la Inteligencia), y recibiendo de ella las virtudes y todos los bienes. Cuando estuvo bien llena, sintió la necesidad de comunicarlos. El Cuerpo universal estaba entonces vacío de toda forma, y el Alma universal se puso a organizarlo, haciendo de él un viviente racional, un organismo inmenso, cuya imagen se ha conservado en el hombre que es también un Universo en pequeño (III, 332 y passim). Así pues, el mundo no es obra directa de Dios, cosa que afirman sin rodeos. La acción propia de Dios se reduce a la creación de la Inteligencia, y como el agente comunica a su efecto su imagen y semejanza, la Inteligencia llega a ser el lugar (la depositaria) de la voluntad y de la potencia divina (IV, 251). Afirmaciones sumamente graves que los Hermanos no intentan atenuar, usando del procedimiento clásico que consiste en yuxtaponer las tesis, sin cuidarse de conciliarlas entre sí. Así pues, con frecuencia se expresan como si creyeran en la creación directa. En todo instante, dicen ellos, el mundo tiene necesidad de Dios, debiendo de ser comparada esta acción, no a la casa con relación al arquitecto, sino a la palabra con relación al que habla. Cuando éste se calla, ya no existe la palabra, y en tanto existe la palabra en cuanto aquél habla. El mundo no es una parte de Dios, sino su obra. Dios lo ha hecho. El orden que resplandece en su conjunto y en cada una de sus partes prueba que es la obra de un artista sabio y poderoso. Y Dios no ha hecho el mundo *naturalmente,* por necesidad, a la manera que el sol irradia su luz, sino *libremente,* por elección (III, 316-319).

Los teólogos quedan satisfechos, los filósofos no quedan tampoco descontentos, pues saben que sus ideas también pasarán. Pero, en realidad, los Hermanos entienden la creación del mundo corporal como una organización realizada por el Alma universal, como una evolución que se ha desarrollado en largos períodos. Para esto relacionan dos textos del Coran,

uno de los cuales dice: «Dios creó los cielos y la tierra en seis días», y otro: «Un sólo día es para Dios como mil años de los que vosotros contáis». Y se quedan tan contentos, creyendo su tesis perfectamente probada. Esta tesis la aclaran y la confirman por la consideración de que los seres espirituales comienzan a existir instantáneamente, porque no tienen materia susceptible de ser organizada, actualizada progresivamente por una forma (III, 331). Por consiguiente, la procesión de la Inteligencia y la del Alma universal son instantáneas, mientras que la creación de la Naturaleza se verifica en el tiempo.

Los Hermanos rechazan el maniqueismo. «No es cierto, protestan, que el mundo proceda de dos autores, uno bueno y otro malo, como lo han pretendido Zoroastro y Manes. Si esta teoría parece explicar el origen del mal, no explica el orden general del mundo, que indica un sólo autor. Los filósofos griegos son más sabios, pues ponen también dos principios, pero el uno pasivo, la materia, origen del mal, y otro activo, la forma, causa del orden y del bien. Estos filósofos observan que el mundo supralunar está exento del mal y de corrupción, que los males se encuentran exclusivamente en el mundo sublunar, y que, aún en éste, se encuentran entre los seres vivientes, no siempre ni como fines propios de los agentes, sino per accidens, como consecuencia de la imperfección de la materia y de su impotencia para recibir el bien en todo tiempo, porque el mal no es sino imperfección, privación de bien y de perfección (1).

Más prudentes todavía se muestran los que no admiten más que un sólo principio eterno, pues dos principios eternos no podrían menos de ser, o enteramente idénticos o enteramente diversos, o idénticos en parte y en parte diversos. En la primera hipótesis, tendríamos uno y no dos. En la segunda, el uno es ser y el otro nada. En la tercera, habría tres principios, quedando eliminado el dualismo, pero tropezando con los mismos inconvenientes. No hay, pues, más que un principio único, y esta tesis es en el fondo, común a todos, porque el que pone dos o muchos principios, por lo mismo reconoce uno solo y a él añade los demás (III, 430-433).

Establecidas la existencia y la unicidad de Dios, preguntan ahora: ¿Qué cosa es Dios? Encontramos aquí la misma indecisión. Siendo el Uno de Plotino indeterminado e indeterminable, los hermanos piensan, por una parte, que se rebaja la noción de Dios, tratándole a la manera de las

(1) Y en otro lugar añaden: Todas las cosas de la naturaleza están ordenadas a un fin y este fin es bueno. La lluvia es para la fecundación de la tierra; si de ella resulta algún daño, es per accidens, y el daño no es intentado ni querido per se. El mal es de segunda intención, el bien de primera (IV, 12-15).

cosas sensibles contenidas en el espacio y en el tiempo, y que respecto de El, sólamente se pueden plantear dos cuestiones: ¿Existe? ¿Qué cosa es? A la segunda cuestión es preciso contentarse con responder: El es el que ha hecho esto y aquello, establecido esto y aquello. En cuanto a investigar si Dios es sustancia o accidente, luz o tinieblas, cuerpo o espíritu, interior o exterior, si está de pie o sentado, ocioso u ocupado, es proponer cuestiones indignas de su divinidad (IV, 48-49). Mas, por otra parte se nos dice que, en su sabiduría, Dios ha depositado en las almas el conocimiento innato de su esencia (IV, 51); que los atributos propios de Dios son el ser Creador, organizador, todo poderoso, omnisciente, viviente, existente por sí mismo, eterno, eficiente, y que estos atributos no se pueden aplicar a las criaturas, tanto espirituales como corporales, sino en un sentido metafórico (IV, 252-3). No intentemos conciliar entre sí estas afirmaciones, pues seguramente iríamos más allá de la intención de los Hermanos.

El Universo sensible.

Pasemos a examinar sus ideas acerca del Universo sensible. Este está constituído por dos grandes mundos: el mundo supralunar, incorruptible, y el mundo sublunar, sujeto a la corrupción, animados uno y otro por el alma Universal y constituyendo un todo viviente. Los filósofos griegos se habían dividido sobre el primer punto en dos posiciones antitéticas, la de los Jonios, seguida más tarde por los estóicos y la vieja tradición religiosa recogida por Platón. El Universo entero, pensaban los Jonios, está formado por una misma materia, cambiante, mudable y corruptible; «el sol es una piedra inflamada y la luna una tierra», había dicho Anaxágoras, con gran escándalo de los griegos. Platón, volviendo a la tradición de que todo cuanto existe es celestial y divino, escindió el Universo en dos grandes partes y opuso el cielo a la tierra. Este punto de vista prevaleció en la antigüedad y en la Edad Media, y es el que adoptan los Hermanos. En cuanto a la representación del Universo a la manera de un animal inmenso, más bien que como unidad de orden formada por partes independientes unidas entre sí, no conduce necesariamente a una concepción panteista, como sucedía en los Jonios, aunque fácilmente se pueda incurrir en ella. Dios, pensaba Platón, siendo bueno y exento de toda envidia, quiso producir las cosas tan semejantes a El como fuese posible. Vió que lo razonable es más bello que lo no razonable, y como la razón no se encuentra más que en un alma, puso la razón en el alma y el alma en el cuerpo, e hizo del Universo un cuerpo viviente razonable (1). Los Her-

(1) Cf. Timeo, 27, d-37, c.

manos adoptan esta concepción, que hace del Universo un todo orgánico, y la erigen en principio de explicación de todos los fenómenos terrestres.

Para ellos, como para la astronomía antigua, el cielo es un conjunto de esferas concéntricas que dan vueltas alrededor de la tierra. En su tendencia ascensional hacia el primer cielo, que es el de las estrellas fijas, y en su descenso hacia el mundo sublunar, los planetas comunican a éste, es decir, a los cuatro elementos, los efluvios de aquél, dando lugar de este modo a la generación de los metales, de las plantas y de los animales. Cuando los planetas se encuentran en la cima de sus órbitas, las cuales están unas en relación con las otras como un acorde musical numérico, de mitad, tercera, cuarta, etc., los seres sublunares se producen según el mejor temperamento, y son aptos para desarrollarse hasta alcanzar su plena perfección. Mas cuando las posiciones de los astros y la figura del cielo no se encuentran en la dicha relación, la suerte de los seres está comprometida por su *mala estrella* (I, 99-101). No nos asombremos de esto. El anatema lanzado contra la astrología por los teólogos y por los devotos no concierne más que a los jóvenes a quienes se quiere mantener alejados de la filosofía, y a los adultos no versados en religión. Pero bien considerado, no se puede menos de convenir en que la astrología es una verdadera ciencia, una parte de la filosofía (I, 108), establecida por largas y pacientes observaciones de los astros y de sus efectos sobre la tierra (I, 98), usando de raciocinios y apoyándose sobre la causalidad (I, 105). La astrología no deja de ser una ciencia verdadera, porque los astrólogos se engañen; así como los errores de los médicos no significan que la Medicina sea falsa (IV, 38). La astrología aspira, no a permitirnos impedir los acontecimientos, pues éstos que son necesarios, sino solamente a garantizarnos contra sus consecuencias, como nos precavemos contra el frío procurándonos vestidos, contra el hambre acumulando provisiones y contra las guerras y las sediciones huyendo de los países en que prevemos que van a estallar. Otra utilidad de esta ciencia consiste en que nos hace arrepentirnos de nuestras faltas y nos mueve a rogar a Dios que nos libre de los males previstos (I, 105-108). En una defensa contra los teólogos, esta última nota no deja de tener su sabor.

El hombre.

Por lo que respecta al hombre, a las influencias astrales vienen a sumarse otras muchas, que concurren a formar el carácter: los humores del cuerpo y su proporción, el suelo y el clima, la religión de los padres y de los maestros. De aquí la facilidad o la dificultad para la virtud, de una elección deliberada, las disposiciones para determinada ciencia o arte

(I, 229-234-5). De esta manera el dominio del libre albedrío queda limitado a las influencias secundarias que presentan alguna variedad y pueden ser modificadas. Pero las de los astros permanecen inflexibles y se confunden con lo que se llama el destino o la ciencia de Dios. Los Hermanos intentan, sin embargo, salvar la libertad y combaten a los deterministas absolutos. Estos se apoyan por una parte en la presciencia divina, diciendo que nada sucede que no haya sido previsto por la ciencia de Dios, y como preexistido en su potencia. Ninguna criatura podría obrar si Dios no le concediera esa facultad. A esto responden que si apartamos los ojos de la presciencia divina para ponerlos en los mandamientos que Dios da al hombre razonable, se ve claramente que éstos no le dejan excusa ninguna, y que, en todo caso, la ciencia divina no nos es conocida antes de la acción, para poder influir sobre ella. Al segundo argumento responden que la eficacia divina no es determinante (IV, 35-36). Con esto nos tenemos que contentar, a falta de más profundas explicaciones. Señalemos además, que su noción de presciencia se limita tan sólo a las causas universales y necesarias, a las influencias celestes, quedando fuera de ella las causas contingentes. Este era él para los Hermanos el único medio de salvar la libertad humana, implícita en sus preocupaciones morales y postulada por su doctrina de la salvación.

Destino final de las almas.

La salvación es la gran obra de la filosofía, su último fin. Las almas humanas vivían completamente felices en su mundo espiritual, pero habiendo cometido un pecado, fueron precipitadas a la tierra y encerradas en distintos cuerpos. Esta unión con el cuerpo produjo en el alma el olvido de su primera residencia y de su verdadero destino. Pero cuando se despierta de su torpor e ignorancia, y comienza a verse a sí misma y conocer su sustancia, se siente extranjera en este mundo corporal. Entonces experimenta la nostalgia de su mundo propio y desea la muerte (IV, 232-3). Estas pocas líneas resumen el *Fedón* de Platón, con la preexistencia de almas antes del nacimiento de los cuerpos—doctrina de origen pitagórico—con un pecado original cometido en otra existencia anterior, con la aspiración a la inmortalidad y la preparación a la muerte; muerte definitiva del cuerpo, en su realidad material, porque es falsa la opinión que sostiene que los cuerpos bienaventurados son de carne como los nuestros, sujetos al cambio y a la corrupción. Esta creencia es buena para las mujeres, para los niños y para los incultos, porque les hace comprensible la alegría del Paraíso, y el tormento del fuego excita en ellos la esperanza y el temor, pero es indigna de todo hombre que

sepa discernir (IV, 62). En realidad, la resurrección de cada uno se confunde con su muerte, pues ella es la liberación del alma individual; lo mismo que la gran resurrección del mundo es su ruina y su liberación por el alma universal.

Una vez separada del cuerpo, el alma virtuosa no retiene consigo más que las virtudes y verdades que haya adquirido en esta vida. Conserva como una señal luminosa, espiritual, de la cual goza en la conciencia de sí misma, y que constituye su recompensa en el Paraíso. Por el contrario, el alma de los malos permanece ciega a las verdades, y conserva sobre sí la hedionda señal de sus vicios y de sus errores, y aunque trate de librarse de esta imagen no lo consigue, pues no puede huir de sí misma (II, 42-3). La sanción futura sería pues puramente inmanente y simple consecuencia de la vida terrestre. La recompensa no sería más que el gozo íntimo que produciría al alma la contemplación de su propia virtud, y el castigo el sufrimiento íntimo procedente del pecado y del error. Sin embargo, en otros lugares los Hermanos se expresan de manera más conforme a la ortodoxia. El alma—dicen ellos—que en esta vida se haya conducido en el sentido de la verdad y de la virtud, se elevará al cielo, allí se unirá a los ángeles y contemplará realidades espirituales ocultas a los sentidos: «En el cielo hay lo que ningún ojo ha visto, ninguna oreja ha oído, ni corazón humano ha sospechado jamás». El alma ignorante y viciosa será impedida por su propio peso de subir al cielo y será arrastrada por los demonios (III, 25-6). ¿Arrastrada al infierno? Sí, según algunos textos, poco explícitos por otra parte. No, según otros, y a la afirmación de que Dios mentiría si la sanción divina no fuera necesaria, responden que la mentira solamente se refiere al pasado pero no al porvenir; y que si Dios no llega a ejecutar las sanciones con que amenaza a los malos' será solamente por pura misericordia, lo cual es más propio de Dios (IV, 39). La opinión contraria hace de Dios un ser cruel (IV, 61-2). En definitiva, se niega el infierno y se concibe la felicidad futura en el simple orden natural, «variando con el grado de conocimiento y el celo para las buenas obras» (IV, 40).

Interpretación racionalista de la Religión.

Como se ve, los Hermanos no se atienen a la letra del Corán, sino que lo interpretan y lo razonan con un criterio puramente racionalista. No es que repudien la religión. Ha llegado el momento de indicar su posición en este punto. Consideran como los más degradados de los hombres a aquéllos que no creen en nada y que no practican ningún culto, pobres espíritus que, desprovistos del conocimiento de verdadero Dios, patrimo-

rio de la elite ilustrada, y rehusando de adherir a la religión por la fe en la tradición de los mayores, como hace el vulgo, toman el partido de negarla. Estos son los soldados de Iblis, hermanos de Satanás, de quienes es preciso guardarse bien. Del hecho de la diversidad de religiones y de que no hay ninguna que no tenga muchos detractores, sacan como conclusión el abandono de toda religión, sin tener en cuenta que la irreligión es más reprensible que cualquier creencia por discutible que sea. En realidad las religiones están a cubierto de toda crítica. Los profetas, estos médicos de las almas, procuraban todos el bien. Su diversidad no reside en la doctrina, objeto de la fe, sino en la ley positiva, forzosamente variable con los tiempos y las necesidades, ya que está ordenada a reglamentar los actos exteriores. La crítica nace porque se toma la ley positiva como parte integrante de la religión, y porque desde niño se nos educa en una sola religión con exclusión de todas las demás. Pero desde que se hace la distinción necesaria y se abarca con una sola mirada todas las religiones, la crítica se desvanece. Así como la medicina varía según los países, las épocas, las enfermedades y los organismos, y sin embargo, todos los médicos tienen por fin la conservación de la salud actual y la recuperación de la perdida (IV, 21-24).

Según esto, los Hermanos admiten igualmente todas las religiones reveladas, y distinguen tres clases de ciencia religiosa: una exterior y clara, otra interior y oculta, otra media entre ambas. La primera conviene al común de los hombres y está constituída por la oración, el ayuno, la limosna, el culto de los profetas y de los hombres de bien, las lecturas y cánticos piadosos, la historia sagrada, todo ello recibido por medio del canal de la enseñanza y admitido por fe. El segundo grado, medio, consiste en, no contentándose con la tradición, emplear el raciocinio para interpretar y explicar literalmente los textos sagrados. El tercero está reservado exclusivamente a los escogidos; su aspiración es penetrar y meditar los misterios de la religión, las cosas ocultas que no pueden alcanzar más que los limpios de toda mancha, de las pasiones, de todo vestigio de orgullo y de hipocresía. Estos se preocupan de hallar el sentido profundo de la Torah, del Evangelio, los Salmos, el Coran, a través de las imágenes y de los símbolos. Se esfuerzan en hallar lo que hay de verdad en lo que se dice del principio del mundo, de la creación de los cielos y de la tierra en seis días, de la desobediencia de Adán, del árbol de la inmortalidad, de la resurrección, del juicio final, del paraíso y sus alegrías, de los tormentos del infierno, etc. (IV, 46-7). Aquí tenemos la clave de la actitud general de los hermanos respecto de los problemas religiosos y el principio que han aplicado para sus soluciones. Este principio deriva a su vez de

la filosofía griega, en la que se encuentra ya en sus principios netamente formulada la distinción entre opinión y ciencia; la opinión, adquirida por la experiencia sensible y la tradición; la ciencia, fruto de la reflexión intelectual que corrige a la opinión y que incluso a veces la contradice. Y después, en conformidad con esta distinción, la interpretación alegórica de Homero y de la mitología, hasta el día en que Filón, el representante más ilustre de la Escuela judía de Alejandría, aplicó esta interpretación a la Biblia, y así, para él, Adán es una inteligencia más cercana a la tierra que la primera inteligencia creada por Dios. Eva es la sensación unida a la inteligencia (Adán). La serpiente representa la inteligencia, dejándose arrastrar por la sensación e inclinándose hacia el placer, y así sucesivamente. La letra revelada no tiene ante la razón valor propio; todo su valor está unido al espíritu, el cual está informado por la razón en sí misma. Dios no ha hablado sino para las gentes de poca capacidad Los escogidos encuentran la verdad por sí mismos.

Los dos poderes.

La religión—el hecho es de todos los tiempos—no es un asunto puramente privado de conciencia, sino que es una especie de sociedad común, y bajo este aspecto plantean una cuestión de orden social, la cuestión de la autoridad y en especial la de la autoridad del califa, cuestión muy debatida en el Islam y a la que los hermanos aportan una solución que acaba de caracterizar su tendencia. La nación proclama unánimemente—dicen ellos—la necesidad de un califa, pues es necesaria una autoridad para conservar la nación y la fe, para mandar lo bueno y prohibir el mal, para decidir entre los teólogos, a fin de que los musulmanes sigan todos una misma dirección. Pero la discrepancia comienza en el momento en que se trata de saber a quién debe de corresponder el califato. Porque el califato o sucesión del Profeta es de dos clases: califato de la profecía y califato de la realeza. Y cada una de estas dos cosas tiene fin distinto y exige virtudes propias. Estas virtudes pueden encontrarse reunidas en un sólo hombre en alguna época determinada; y este hombre es entonces, a la vez, profeta enviado y rey. O pueden estar repartidas entre dos hombres, uno profeta y el otro rey, los cuales en este caso deben colaborar estrechamente unidos, porque la religión es el fundamento del poder temporal y éste el guardián de la religión, ya que si el rey pertenece a una religión diferente, podrá, como Faraón a los judíos, perseguir a los creyentes, sin tener en cuenta de que los súbditos se inclinan siempre por naturaleza a seguir la religión de sus reyes (IV, 30-33). Lo cual quiere decir, que una vez establecida la religión y desaparecido el profeta, la regla

general debe ser la separación de los poderes. Esta separación se impone tanto más cuanto que, según se nos dice inmediatamente después, algunos rasgos del carácter de los reyes se oponen a las virtudes de la profecía, siendo la realeza cosa temporal y la profecía cosa espiritual, y contrarias entre sí como la tierra y el cielo. La mayor parte de los reyes se preocupan casi exclusivamente de las cosas y bienes de la tierra, olvidándose del más allá, mientras que los profetas predican el desprendimiento del mundo y la consecución de la vida futura (IV, 34). Es difícil hablar con más claridad, y sin duda son estas declaraciones las que han tenido por consecuencia el ver en los Hermanos una asociación que tendía a echar por tierra el régimen político mediante la reforma de las inteligencias, a ejemplo de sus maestros los pitagóricos, que quince siglos antes de ellos, en la Gran Grecia, lograron apoderarse del poder civil en más de una ciudad.

Conclusión.

Estas son algunas ideas que hace mil años circulaban en el mundo musulmán. Ninguna de ellas es original. Aún las que se refieren a la noción de religión y al poder del califa habían sido ya enseñadas anteriormente. Pero el conjunto es instructivo, principalmente por el espíritu que las informa. Este conjunto es el resultado de un amplio eclecticismo, hecho posible por la coincidencia, en un mismo punto del espacio, de religiones y culturas diferentes, y en que gracias a su estructura racional, la cultura griega, impregnada a su vez de orientalismo, llevó la mejor parte. El espíritu es un racionalismo decidido que, aspirando a conciliar la filosofía y la religión, llegó a hacer de la religión positiva un simple reglamento de policía para uso de las masas y a erigir la filosofía en religión superior, libre de toda sujeción a una letra escrita, con soluciones propias acerca del origen de las cosas, la creación en seis días, la naturaleza de Dios y la del mundo, el alcance de la presciencia divina, el origen del alma, el lugar del pecado original, la resurrección y la sanción futura. Se trata de una filosofía completada por la astrología y por la magia, que debería asegurar al hombre el máximum de saber y de poder, y coronada por una mística, en la cual el hombre se eleva hasta Dios y conquista su felicidad por sus propias fuerzas.

Habría, evidentemente, mucho que decir sobre una actitud semejante. Pero bastarán algunas observaciones. Si la revelación no es otra cosa más que lo que acabamos de ver, esto es, un sistema de leyes prácticas y de creencias sencillas, ordenadas a hacer respetar las leyes, no hay que decir que la razón es por sí misma competente en la investigación de la verdad.

y que la religión debe de inclinarse ante la filosofía cuantas veces ésta la contradiga. Pero si la revelación comprende las verdades acerca de la vida íntima de Dios en su naturaleza infinita, comunicadas por pura bondad a fin de elevar al hombre hasta Dios y de hacerle participar de la vida divina, nos hallamos en este caso ante un orden de conocimiento que sobrepasa absolutamente la capacidad de la razón, tanto la de los filósofos como la de los hombres del pueblo. Es decir, que nos hallamos ante un orden sobrenatural. ¿Es esto decir que la razón ha de abdicar enteramente? No, porque le queda todavía mucho que hacer. En primer lugar si los datos revelados son oscuros, los motivos para creer en ellos no lo son, y la razón puede y debe examinarlos, para después de haberlo hecho, concluir que es razonable creer. Además, ella demuestra que el dato revelado no encierra contradicción, y lo ilustra por analogías a fin de hacerlo tan comprensible como se pueda. La armonía entre la razón y la fe no significa la elucidación completa de los objetos de fe por la razón, lo cual iría en contra de la noción misma de la fe, sino la armonía de la razón con los preámbulos y el enunciado de la fe. Así la fe será razonable, sin llegar a ser racionalista y quedarán a salvo la trascendencia del Infinito y la naturaleza de la razón, esperando que la oscuridad sea disipada por la luz de la gloria.

J. KARAM,
Profesor de la Universidad del Cairo.

Boletín de Teología Dogmática

1

Comenzamos anunciando a nuestros lectores la publicación de la séptima edición alemana de los dos primeros tomos del manual de teología dogmática de Diekamp (1), y la traducción francesa del primer tomo de la teología dogmática de Bartmann (2), así como también la traducción latina del tratado de Gratia de la obra de Diekamp (3), que en la edición alemana forma parte del tomo segundo, y en la latina hace la segunda parte del tercero.

Ambos autores son suficientemente conocidos, para que una vez más repitamos lo dicho en otras ocasiones, sobre las relevantes cualidades de sus obras respectivas. Su traducción a idiomas más conocidos que el alemán contribuirá, sin duda, a su mayor difusión y a que puedan adoptarse de texto en Seminarios, donde el inconveniente de la lengua en que fueron escritas ponía una barrera infranqueable, haciéndolas casi inaccesibles.

También ha salido el último tomo de la Suma de Sto. Tomás, publicada por el convento de San Maximino de Marsella (4). Una preciosidad de edición.

---

(1) Diekamp: *Katholische Dogmatik, nach den Grundsätzen des Hl. Thomas*. Erster Band: Einleitung in die Dogmatik. Die Lehre von Gott dem Einem. Die Lehre vom Gott dem Dreinigen.—Zweiter Band: Die Lehre von der Schöpfung. Die Lehre von der Erlösung durch Jesus-Christus. Die Lehre von der Gnade.—7.ª edición. En 8.°, VIII-359 y X-574 págs. Precio, 8'15 y 9'64 RM respectivamente.—Aschendorff Verlag. Münster i. W. 1936.

(2) Bartmann: *Précis de Théologie dogmatique*.—Tomo I. Traducción del alemán (de la 8.ª edición), por Marcel Gautier.—485 págs. (22 por 14 cms.)—Librería Herder, Barcelona. 1936.

(3) Diekamp: *Theologiae Dogmaticae Manuale*. Voluminis III Pars II.—De gratia Christi.—Juxta editionem sextam versionem latinam curavit P. A. Hoffmann, O. P., 196 págs. en 4.° menor.—Precio, 5 belgas.—Desclée et Cie. Tournai (Bélgica), 1935.

(4) *Summa Theologica. Tertiae Partis Supplementum seu Complementum*. Ex ejus

En seis tomitos de tipo perfectamente legible y papel indian, contiene toda la Suma. Lástima que el texto no se ajuste totalmente al de la edición leonina, el más depurado y crítico de cuantos existen en la actualidad.

Además de las obras indicadas, nos toca dar a conocer también otra obra nueva. Y es el epítome de teología dogmática del Ilmo. Zubizarreta (1). Nuestros lectores conocen ya el curso teológico en tres tomos del ilustre carmelita, el cual en poco tiempo lleva ya dos ediciones. Pues bien, este epítome contiene, muy condensada y expuesta con gran precisión y claridad, la misma doctrina que la obra grande, descargada de todo el peso de su mucha erudición, de la discusión de opiniones y de las tesis secundarias y accesorias. Como epítome de teología dogmática lo tiene todo, seguridad en la doctrina, acierto en la selección de los puntos más importantes y fundamentales, precisión, brevedad y mucha claridad. Para recordar lo estudiado más ampliamente y dar la última mano a la preparación de un examen ordinario, es lo mejor que conocemos en esta clase de obras. Pero cuando volvemos la vista atrás y consideramos que también Sto. Tomás escribió la Suma Teológica «ad eruditionem incipientium», no como manjar fuerte, sino como leche suave, no podemos menode maravillarnos de lo mucho que han cambiado los tiempos, particularmente en el estudio de la Teología. Hoy hay prontuarios para todo, hasta, ¡quién lo pensara! para hacer los círculos filosóficos. Los caracteres de la vida moderna, toda agitación, movilidad, han invadido los mismos campos de la especulación filosófica y teológica.

II

La doctrina de Seripando sobre la doble justificación es analizada por el P. Henninger en un estudio histórico-crítico que divide en dos partes (2). En la primera, después de una breve introducción histórica en la que expone el origen de la teoría de la doble justificación y sus vicisitudes en el Concilio de Trento, pasa a examinarla en sí misma según los escritos conciliares del mis-

---

dem Auctoris scripto in IV Sententiarum collectum. Editio Collegii Provinciae Tolosanae Ord. Praed.—1069 págs. en 8.° menor. André Blot, 6, rue de la Salpetrière, París. 1936.

(1) Zubizarreta: *Medulla Theologiae dogmaticae.*—1100 págs. (17 por 11 cms) 14 pesetas en tela y 12,50 en rústica.—Procura Provincial de los Carmelitas Descalzos. Vitoria, 1935.

(2) Henninger, S. V. D.—*S. Augustinus et Doctrina de duplici justitia.* Inquisitio historico-critica in opinionem II. Seripandi (1493-1563) de justificatione ejusque habitudine ad doctrinam S. Augustini. 164 págs. Missionsdruckerei St. Gabriel. Mödling bei Wien (Austria). 1935.

mo Seripando. Para esto analiza sucesivamente el pensamiento del teólogo tridentino sobre la concupiscencia, la imperfección de la justicia inherente, el mérito y la necesidad de la imputación extrínseca de la justicia de Jesucristo (pp. 1-37).

Teniendo en cuenta que la teoría de Seripando recibió al principio una forma rígida, la cual mitigó después a causa de la fuerte oposición que desde un principio encontró en el Concilio, el autor la resume en estas proposiciones.

1.ª Motus concupiscentiae sunt veri nominis peccata, licet sensu quodam diminuto.

2.ª Justitia inhaerens tam imperfecta est, ut non plene satisfaciat justitiae Dei ad meritum et adquisitionem vitae aeternae.

3.ª Ideo ei tanquam supplementum addenda est imputatio justitiae Christi, et sic est duplex justitia.

Como Seripando pretendía apoyarse principalmente en San Agustín, en la segunda parte estudia el P. Henninger con amplitud y suficiencia la doctrina del Obispo de Hipona acerca de la justificación, recorriendo los mismos puntos, aunque en diferente orden, de la teoría de Seripando (pp. 37-149).

La conclusión general que saca Henninger del estudio de San Agustín es la siguiente: «Idea fundamentalis duplicis justitiae, imperfectio scilicet justitiae inhaerentis, certe augustiniana est, sed exageratur, et conclusio quae inde deducitur aliena est a doctrina Augustini» (p. 154).

La exageración de Seripando se manifiesta: 1.° En que para San Agustín la concupiscencia es pecado solamente en los no bautizados, en cuanto va unida al reato del pecado original como una participación de la injusticia de Adán. Pero en los bautizados, por lo mismo que está desligada del reato del pecado original, no es pecado. Y si se llama algunas veces pecado es porque inclina al pecado, es consecuencia de él, y en sí misma implica un desorden objetivo. Sin el consentimiento de la voluntad no basta para constituirse en pecado formal. 2.° La justicia inherente es imperfecta porque con ella el hombre no puede evitar todos los pecados veniales, los cuales son fácilmente perdonables de diversas maneras. En los pasajes en que el Doctor de la Gracia parece indicar que la justicia inherente es insuficiente para conseguir la vida eterna, el contexto indica claramente que habla de ella en lo que tiene de nuestro, o por comparación a la infinita de Dios, y en cuanto a la incertidumbre que ordinariamente deja en nosotros respecto a nuestra salvación, pero nunca en el sentido de que por sí misma sea insuficiente para lograrla. Porque es doctrina firme e incontrovertible en todos los escritos del hiponense, que las obras de la gracia nos dan perfecto derecho a la vida eterna, aunque ese derecho esté fundado en la misma gracia, por lo cual toda la vida eterna debe llamarse una gracia de Dios. 3.° Por esto mismo, en el sistema de la gracia de

San Agustín, no es de ninguna manera necesaria la imputación extrínseca de los méritos de Jesucristo para la consecución de la vida eterna.

Seripando no pudo, o no supo, sustraerse lo suficiente a la influencia luterana, entendiendo a San Agustín a través del sedimento, que las preocupaciones causadas por aquélla, habían dejado en su espíritu.

Por eso en la interpretación de San Agustín atiende más a las expresiones aisladas que al sentido integral, y de aquí que haya encontrado tanta oposición en el Concilio, a pesar de su gran influjo personal por su vastísima erudición. Y que después de diez sesiones seguidas, dedicadas al estudio de su teoría, fuese rechazada ésta el 26 de Octubre por 32 votos contra 5. Pero su doctrina tuvo sin embargo gran influjo en el Decreto del Concilio, porque en él se hizo resaltar más la total dependencia que nuestra justificación interior tiene de la de Jesucristo.

La exposición de la doctrina de Seripando está hecha sobre sus escritos conciliares, por lo cual esta obra es útil para el mejor conocimiento de la historia de la sesión VI del Concilio, en que se elaboró el decreto de justificatione.

Nuestros lectores conocen ya la magnífica obra del P. Mersch (1) «El cuerpo místico de Jesucristo». Poco después de publicar la primera edición saca a la luz pública la segunda, corregida y aumentada, lo cual en esta clase de publicaciones no deja de ser un argumento muy poderoso en favor de la gran acogida que ha tenido. Como ya hemos hecho en otra ocasión un amplio análisis de esta obra, no vamos a detenernos ahora a repetir lo mismo, porque las correcciones y adiciones que introduce son más bien de detalles particulares que de fondo. El cuerpo místico de Jesucristo es estudiado con toda maestría, en la Escritura, la Tradición y los teólogos escolásticos, recogiendo las fases o aspectos más interesantes de su evolución doctrinal.

Lo verdaderamente lamentable es que el P. Mersch renuncie a hacer una síntesis completa de aquélla, contentándose con lo que él llama estudios sueltos sobre los momentos principales. Nadie mejor que él podía hacer esta importante labor, en que se descubriera todo el hilo interno sobre el desarrollo doctrinal del Cuerpo místico de Jesucristo, sus causas, concomitantes, avances y retrocesos que ha experimentado en las diferentes épocas.

En un estudio de teología histórica, como el suyo, parece que este punto debiera merecer un interés primordial. Pero no es así, sino que el P. Mersch lo desecha deliberadamente por juzgarlo tarea muy difícil. Sin duda que lo es,

---

(1) Mersch, S. J.—*Le Corps mystique du Christ* (2.ª edición). En 4.º menor. Tomo I: XLIII-551 págs. Tomo II: 198 págs. Musseum Lessianum (Lovaina). Desclée, París, 1936.

pero tampoco es menos interesante y necesario para dar a la obra una perfección que está reclamando.

Aún más, hasta parece que en este punto particular del desarrollo del Cuerpo Místico anda un poco vacilante, pues mientras en una parte niega la existencia de éste, en la Tradición (I-287), en otra lo afirma categóricamente «Tenemos aquí, dice hablando de la teoría tomista de la causalidad instrumental de la gracia por la Humanidad de Jesucristo, un magnífico ejemplo de auténtico progreso doctrinal» (II-229).

El reproche que hace a San Agustín, después de exponer su admirable doctrina sobre el Cuerpo Místico, de exagerar nuestras miserias hasta llegar a decir, que el hombre sin la gracia no puede hacer—en el orden sobrenatural—nada más que el mal, podrá serlo en el sistema molinista de la gracia pero de ninguna manera en el agustiniano tomista (II-80). Y menos exacto todavía, y hasta poco correcto, es señalar como origen de esta doctrina los recuerdos de su juventud, particularmente el haber sido padre de Adeodato.

En la teología moderna va adquiriendo un relieve extraordinario la Virgen con respecto al Cuerpo Místico de Jesucristo, y tampoco estaría de más hacer resaltar esto. Esperemos que en ediciones sucesivas se subsanarán estas lagunas, lo cual dará todavía mayor realce a esta obra verdaderamente fundamental para la piedad y para el conocimiento del dogma del Cuerpo Místico.

El Corazón de Jesús es símbolo de su vida moral y afectiva, particularmente en sus relaciones con la Humanidad. Desde este punto de vista, no podía faltar nunca en el pueblo cristiano una estima y veneración especiales hacia este órgano de la humanidad de Jesucristo, como manifestación particular del amor y devoción sentidos hacia el divino Maestro. De la misma manera que lo son también la devoción de las llagas, la Corona de espinas, la transfixión de la lanza, etc. Ultimamente la devoción al Corazón de Jesús ha absorbido, de hecho, casi por completo gran parte de las demás.

Acaso por este motivo, el P. Walz intenta demostrar ahora que, desde un principio, la devoción al Corazón de Jesús en la Orden de Predicadores «neque unquam fuisse novam neque extraneam sed eum (Ordinem) aemulum semper virtutum charismatumque per divinum cor Salvatoris praestitorum se monstrasse, immo ex primo suae existentiae saeculo Ordinem nostrum in formanda ac evolvenda hac devotione vigorose concurrisse (p. 17) (1). Y, efectivamente, desde el siglo XIII va encontrando el P. Walz representantes de esta devoción en todas las regiones de la Orden, tanto en varones como en religiosas, los

(1) WALZ, O. P.—*De veneratione Divini Cordis Jesu in Ordine Praedicatorum* (2.ª edición). En 4.°, 130 págs. Pontificium Institutum Angelicum. Roma, 1937.

cuales aumentan a medida que el tiempo avanza. Ni podía ser de otra manera, dado el simbolismo que el Corazón de Jesús tiene tanto en la vida como en la obra redentora de Cristo.

Naturalmente, la demostración, que abarca desde los comienzos de la Orden hasta el año 1900, forzosamente tiene que ser incompleta, habida cuenta sobre todo de que la Orden de Predicadores nunca fué demasiado solícita en escribir su historia, ni en pregonar sus glorias. La demostración completa de este hecho tiene que ser obra, no de un solo individuo, sino de varios con el trabajo bien distribuído y combinado.

III

Las cuestiones sobre teología mariana están a la orden del día, y seguirán estándolo durante bastante tiempo, hasta que los problemas que hoy llaman la atención de los teólogos lleguen a un estado de madurez y perfecto desarrollo, que actualmente aún no han conseguido.

Uno de los trabajos más notables sobre la mediación de la Virgen es, sin duda, el últimamente publicado por el P. Friethoff (1). Como advierte ya su autor en el prólogo, esta obra es reproducción de las prelecciones de clase, tenidas durante varios años sobre este tema en el Instituto Pontificio Internacional Angélico de Roma. No es la característica de esta obra precisamente la erudición, de que tanto hacen alarde otras similares, sino la síntesis y la elaboración teológica de esta importante y actualísima cuestión.

El plan no puede ser más sencillo ni estar mejor concebido. La mediación de la Virgen paralela y análogamente con la mediación de Jesucristo. Nada puede dar mejor idea de este plan que la simple enumeración de los títulos generales de sus capítulos. Sectio I: *De causa universali nostrae salutis; c. 1.°—De Socia Christi mediatoris; c. 2.°—De Socia Christi satisfacientis, c. 3.°—De Socia Christi merentis*; *c. 4.°—De Socia Christi redimentis; c. 5.°—De Socia Christi sacrificantis; c. 6.°—De Socia Christi plene triumphantis.*— Sectio II.—*De applicatione causae universalis (De distributione fructuum mediationis) c. 7.°—De Socia Christi regnantis; c. 8.°—De* Socia *Christi interpellantis.*

Antes de entrar en el desarrollo de la cuestión analiza en unas nociones preliminares el concepto de mediación. Hablando en general, la razón de mediador requiere tres cosas: a) «distantia ab utroque extremo»; b) «admisio, seu designatio ab utroque extremo»; y c) «unio partium non conjunctarum», la

(1) Friethoff, O. P.—*De Alma Socia Christi Mediatoris*. En 4.°, 232 págs.—Pont. Inst. Angelicum. Roma, 1937.

cual, tratándose concretamente del mediador entre Dios y los hombres, es «conjunctio partium olim *dissidentium*» (pp. 9-13).

Jesucristo es mediador en cuanto hombre y se constituye en razón de tal *formaliter* per gratiam capitalem, *radicaliter* autem per gratiam unionis (p. 16).

La mediación *ontológica* no pertenece al concepto de mediación en general, siendo propia de Jesucristo. En la Virgen no se encuentra tal mediación (p. 11).

Consiguientemente, en el c. 1.º de la sección primera, pasa a analizar la existencia en la Virgen de las dos primeras condiciones de la mediación. La Virgen dista *ab utroque extremo,* porque pertenece por una parte al género humano, y por otra, en cuanto preservada del pecado original, no nació hija de ira como el resto de los mortales, ni por lo tanto «quaerit sua» en su oficio de mediadora. La designación por Dios para este oficio la prueba por el Proto-Evangelio y la Tradición, corroborada por el testimonio de los Papas; y la aceptación por parte de los hombres por la misma aceptación del Mesías, tan deseado y esperado por los Profetas y de todo el pueblo de Israel. Refiriéndose al Proto-Evangelio dice, acerca de la predestinación de María como mediadora, verdad fundamental de toda la teología mariana, lo siguiente: «Si ergo B. V. M. divino hoc oraculo testante Traditione, testante Summo Pontifice, asseritur arctissimo et indissolubili vinculo una cum Christo sempiternas inimicitias exercere usque ad plenissimum triumphum; tunc profecto hoc nihil aliud esse potest ac assertio in hoc *divino oraculo* ipsius principii consortii, quod ergo affirmamus esse *formaliter revelatum*, et tantummodo indigere expressa definitione ut sit fide credendum. Unde putamus principium illud esse proximum fidei» (p. 48-9).

La unión del hombre con Dios la realiza la Virgen, paralela y analógicamente con Cristo, «per modum satisfactionis», «per modum meriti», «per modum redemptionis», «per modum sacrificii», «per modum causae moralis in distributione omnium gratiarum» y «per modum interpellantis». Imposible seguir al autor en el análisis detallado de cada uno de estos conceptos de la mediación mariana.

En su obra podemos distinguir la parte que toca a la mediación de Cristo y la relativa a la mediación de la Virgen. En cuanto a la primera, como teología ya *hecha,* las pinceladas con que la dibuja el P. Friethoff son firmes y seguras.

No creemos que pueda decirse otro tanto de *todo* lo que nos enseña respecto de la mediación de la Virgen. Hay que tener siempre en cuenta, tratándose de esta cuestión, que la teología de la mediación mariana está todavía *in fieri*, y por otra parte, que es muy difícil señalar con toda precisión en sus diferentes aspectos esa *similitudo dissimilis* en que conviene con la de Jesucristo.

Por eso mismo estamos muy lejos de pensar que esta obra, que juzgamos de indudable valor, tenga un carácter definitivo en esta cuestión. A nadie extrañará, por lo tanto que, con toda lealtad y sinceridad teológica le opongamos algunos reparos que nos ha sugerido su lectura.

Uno es de carácter general y consiste en que, a nuestro entender, la obra está minada por una antinomia fundamental, cuyas consecuencias se dejan sentir en toda ella. Y de antinomia fundamental juzgamos nosotros decir por una parte: *María accepit gratiam ut ipsa perveniret ad vitam aeternam* (gracia personal), y por otra afirmar, como verdad revelada, el principio del consorcio de María con Jesús en toda la obra redentora. Esto vale tanto como decir que la distribución divina de la gracia no responde a los fines a que están destinadas por Dios las personas. El P. Friethoff tiene siempre ante los ojos, como un fantasma que le aterra y le hace retroceder en no pocas ocasiones, la gracia capital como contrapuesta a la individual. Pero sin necesidad de admitir en la Virgen la gracia capital, cosa a todas luces reprobable, y sin necesidad tampoco de modificar los principios de la doctrina tomista acerca de ella, se impone, y esto en virtud del mismo principio del consorcio de María con Cristo a toda la obra redentora, la necesidad de admitir en ella una gracia que sea algo más que individual, llámese universal o social, o como se quiera. Antiguamente, cuando la doctrina de la mediación no había adquirido el relieve que hoy tiene, y en particular el principio del consorcio (nótese que Sto. Tomás nunca trató ex-profeso esta cuestión), no era esto necesario, ni tampoco parecería conveniente. Pero en la actualidad nos parece imprescindible, si se quieren evitar las faltas de lógica en las consecuencias de los principios y las contradicciones en que se puede incurrir.

La obra de nuestra redención se desenvuelve toda determinada por la cuestión del mérito. El P. Friethoff exalta como pocos el valor objetivo de las acciones de María: a) por razón de su maternidad divina; b) de las relaciones especiales que tiene con la Sma. Trinidad; y c) en cuanto Corredentora nuestra. «Valor *objectivus* satisfactionis Virginis tali modo augeri debet, ut nos impotentes simus ad sufficientem aestimationem, deficienti omnino omni mensura» (p. 59). Y otro tanto afirma de ellas, consideradas *subjective,* por razón de la plenitud de su gracia: «Satisfactio Mariae objective jam non sufficienter mensurabilis et ideo revera *ineffabilis*, adhuc crescere debet *subjective* ex nimia charitate qua offertur. Et etiam hoc est *ineffabile*» (p. 59). Aún más: juzgando un poco más adelante este mismo valor de las acciones de María, escribe: «Redemptio ergo quae includit et actum solutionis et pretium solutum, a B. V. peracta, videtur habere valorem *infinitum*» (p. 127).

Todo esto parecería llevar la cooperación de la Virgen en nuestra redención a un valor de condignidad. Pero no: el P. Friethoff recuerda que la ac-

ción de la Virgen se funda «in gratia *personali*» (p. 74-5), y que «Deus non dedit homini gratiam ut principium merendi pro aliis, sicut Christus habet gratiam quae dicitur *capitalis*» (p. 72). Y, en consecuencia, niega a la cooperación de la Virgen *todo* valor de condignidad. Y he aquí cómo la antinomia de que antes hablábamos nos sale al paso con toda su fuerza en las diferentes manifestaciones de la acción corredentora de María. Porque por una parte Esta, en virtud del principio del consorcio, tiene sus actos ordenados por Dios a satisfacer y merecer la gracia de la redención para todos los hombres, pero por otra está privada de esa ordenación, por lo mismo que carece de la gracia capital y sus actos se fundan en la gracia *individual*...

Todas nuestras satisfacciones «non tantum sunt applicationes satisfactionis Christi universalis, sed etiam *universalis satisfactionis* Mariae superexaltatae» (p. 65), y otro tanto hay que decir de nuestros méritos (pp. 77-79). Pero al mismo tiempo se afirma que la Virgen carece de ordenación al mérito y a la satisfacción por los demás. El único valor de la cooperación de la Virgen, en sus diferentes aspectos, sería sólo el de mera *congruidad*. ¿Pero quién no ve que con esto, además de antitético con los mismos principios de la mediación mariana, se desvaloriza en gran manera, aun teniendo en cuenta la naturaleza especial del mérito de cóngruo de la Virgen, el valor *total* de su cooperación a la obra de nuestra redención?

Si atendemos ahora a otras razones particulares que señala el P. Friethoff para negar el mérito de condigno en la Virgen, veremos más claramente la inconsistencia de su posición. Son tres. La primera es del tenor siguiente: «Solutio hujus quaestionis petenda est ex fontibus revelationis ex quibus tamen existentia talis meriti hauriri non posse videtur. Quinimmo, concedenti tale meritum consequenter concedendi obstat difficultas Mariam habuisse *gratiam capitalem*... Secundo, sensus obvius effati Summi Pontificis est, meritum Mariae esse aliud a meritis Christi, quod dicitur et est de condigno». «Tertio, juvat recordari meritum de condigno quidem consistere in indivisibili» (p. 76).

Respondiendo ahora en orden inverso a estos argumentos, decimos que el mérito de condigno ratione *aequalitatis* sistit in indivisibili, pero no por razón de su perfección, pues aquella igualdad puede ser absoluta o de proporción. En el primer caso constituye el mérito de condigno *ex toto rigore justitiae*. En el segundo, el mérito de condigno llamado de condignidad. Ahora bien, nadie atribuye a la Virgen el primero, que pertenece sólamente a Jesucristo, pero puede, y en nuestro concepto, debe atribuírsele el segundo.

Con esto queda también contestado a la segunda razón, pues la distinción entre el mérito de la Virgen y el de Jesucristo queda perfectamente salvada con lo dicho. Lo demás son cosas de los teólogos, que el Papa en aquellas palabras no intenta dilucidar, ni mucho menos resolver.

En cuanto a la primera, estamos conformes en que la solución de esta cuestión, como todas las de teología, depende de la revelación. Y para ello tiene el P. Friethoff en la revelación del principio del consorcio todo lo que necesita: la gracia necesaria, y la ordenación al mérito para los demás, a que tantas veces alude. Ni de aquí se sigue que la Virgen posea la gracia capital. Es ése un coco que a nosotros no nos infunde miedo ninguno. La gracia capital en Cristo requiere mucho más que eso. ¡Cuánto ganarían estas bellas páginas sobre la mediación de la Virgen, si estuvieran inspiradas en un mérito de condignidad!

Y ya que de revelación hemos hablado, no podemos admitir con el padre Friethoff que el principio del consorcio esté revelado *formaliter*. Mucho más exacto sería decir que lo está *implicite*. Ni otra cosa afirman los testimonios de los Papas que aduce. Basta una simple lectura de ellos para convencerse (p. 48).

Al hablar de *Socia Christi satisfacientis* tiene un párrafo de dudoso sentido, debido sin duda a una redacción defectuosa, que queremos señalar, por repetirse alguna otra vez. Dice así: «*Tantummodo* inserviunt nostrae satisfactiones ut *applicetur nobis singulis* passio Christi ad tollendam poenam temporalem nondum ablatam per sacramentum» (p. 63). Las penalidades sufridas por nosotros tienen, en virtud de la gracia, un valor intrínseco satisfactorio por la pena temporal debida al pecado. Así lo enseña el Concilio Tridentino en la sesión 14, c. 8. Además del valor *intrínseco* de nuestras satisfacciones se nos aplican también por medio de las indulgencias los méritos de Cristo y de los santos. Conviene fijar esto bien, porque se puede prestar a equívocos.

Tampoco estamos conformes con el P. Friethoff cuando niega la razón de mediación ontológica en la Virgen, claro está que en sentido analógico con la de Jesucristo. Porque creemos que su maternidad divina, la plenitud de su gracia, el consorcio con Cristo y las relaciones especiales que con la Trinidad beatísima adquiere por razón de estos fundamentos, son más que suficientes para admitir en Ella también una mediación ontológica entre Dios y los hombres, distinta de la de Jesucristo.

Y no seguimos en esta labor ingrata y molesta de señalar defectos, sobre todo tratándose de una obra en la que los méritos están muy por encima de todos los pelillos que pudieran sacársele. Es una obra de verdadera elaboración teológica y de las que hacen pensar. Con esto ya es decir bastante.

Uno de los teólogos que más se han distinguido en las cuestiones mariológicas en estos últimos tiempos, es el Sr. Bittremieux. Bien conocidas son sus obras *De Mediatione universali B. M. V. quoad gratias* y *Doctrina ma-*

riana Leonis XIII, juntamente con una multitud de artículos sobre los puntos más importantes de mariología, como el principio supremo de la teología mariana, el mérito de la Virgen, el concepto de la maternidad divina, etc., los cuales, aunque no puedan considerarse como definitivos, y buena prueba de ello es que el mismo autor ha evolucionado en algunos de ellos, han arrojado sin embargo bastante luz sobre estas cuestiones y orientado a los estudiosos. Tócanos hoy dar a conocer otro opúsculo suyo sobre el tema acaso más elevado de toda la mariología, que se titula: *Relationes Bmae. V. ad Personas S. S. Trinitatis* (1).

En dos partes podemos considerarlo dividido. En la primera analiza las diferentes relaciones que convienen a la Sma. Virgen con cada una de las divinas Personas (pp. 10-38). Tiene de particular este análisis que, en vez de considerar las relaciones de la Virgen con la Trinidad por razón del término como hasta ahora venía haciéndose comúnmente, las estudia desde el punto de vista de sus fundamentos, con lo cual gana mucho esta cuestión en método y claridad. Tres son los fundamentos de estas relaciones en María: a) su maternidad divina; b) su cooperación a la obra redentora; c) la plenitud de su gracia. De cada uno de ellos emergen diversas relaciones con cada una de las divinas Personas, que el Sr. Bittremieux va exponiendo con mucho orden y nitidez de pensamiento. Y así como la maternidad divina es origen de donde proceden su cooperación a la obra de nuestra salud y la plenitud de su gracia, así también las relaciones con las divinas Personas que proceden de la primera son fundamento de todas las demás. Método, claridad, orden, unidad en la multitud y diversidad, he ahí las cualidades que resaltan en esta primera parte. María se nos presenta al final de ella en un grado altísimo de perfección, como perteneciendo, aunque sea metafóricamente, a la familia de la Trinidad...

Algunos teólogos, fascinados por el grado sublime de perfección en que la Sma. Virgen se encuentra elevada por estas relaciones, más bien que conducidos por la razón teológica, han dado a la Sma. Virgen el título de *Complementum Trinitatis.* El Sr. Bittremieux pasa, en la segunda parte de su opúsculo, a examinar la legitimidad y conveniencia de este nuevo título. Y después de unas nociones previas sobre el sentido en que debe tomarse tal denominación, concreta su pensamiento, por lo que toca a la cuestión de la legitimidad, en las tres siguientes proposiciones:

1.ª María *causa* extitit cur relationes rationis ad extra divinis Personis advenerunt, adeoque cur nomina quibus tales relationes exprimuntur, quaequae non ab aeterno de Deo dicuntur, in tempore de Ipso dici possint.

---

(1) Bittremieux.—*Relationes Bmae. Virginis ad Personas S. S. Trinitatis.* Extractum ex «Divus Thomas» Plac. 61 págs.

2.ª B. Virgo dici potest *aliquid* SS. Trinitati *contulisse* eo quod ejus cooperatione divinae Personae novos effectus ad extra produxerunt atque jugiter producunt.

3.ª B. Virgo ab extrinseco SS. Trinitati *aliquid contulisse* potest dici, eo quod divinarum personarum gloriam augmentaverit (p. 43).

Y después de explicar en particular cada una de estas proposiciones, concluye: «Titulum B. Virginis Complementum Trinitatis rite intellectum ac explicatum theologicè posse sustineri» (p. 53).

La verdad es que, examinadas de cerca estas proposiciones, no parece que sean tan teológicas como el Sr. Bittremieux se figura. Séanos permitido oponerles con toda lealtad y respeto nuestros reparos.

En primer lugar, nadie puede invocar la tradición en favor de ellas. Los teólogos que dan ese título a la Sma. Virgen, fundados en su contenido, son pocos y recientes y no de un relieve extraordinario en teología. Son muchos más y de mayor resonancia los que están en contra.

Pero como se trata de una cuestión de pura legitimidad de un título de la Virgen, el hecho de que la tradición no lo afirme no basta para decidir, mientras no se demuestre que lo rechaza expresamente, lo cual tampoco se puede hacer. Hay por tanto que acudir a los argumentos de razón.

Se dice en la primera de esas proposiciones que la Virgen es *causa* de las relaciones ad extra de las divinas Personas. Tratándose siempre de operaciones que atañen al orden sobrenatural, como en el caso presente, esa proposición sólo puede entenderse de la causa instrumental. Y en buena filosofía tomista el efecto de ésta nunca se atribuye a ella *simpliciter,* sino a la causa principal. Así no decimos que el pincel pinta un cuadro, sino el pintor, ni que la pluma escribe un libro, sino el escritor, ni que a una casa la construyen los instrumentos que utilizaron los obreros bajo la dirección del arquitecto. Y la razón es, porque el instrumento se constituye en razón de causa no por su virtud propia, sino por la de la causa principal, recibida en él de una manera transeunte y vial. Por eso más bien que decir, que la Virgen es *causa* de nuevas relaciones *ad extra* de las divinas Personas, debiera decirse que Dios es causa de que la Virgen sea *sujeto* de relaciones especiales con las divinas Personas, a las cuales corresponden en Estas otras de razón respecto de Aquélla.

Veamos ahora lo que la Virgen *da* a la Trinidad en virtud de esas relaciones. La causa instrumental, se dice, tiene que obrar algo por sí misma para poder llamarse causa. Conformes. Pero es el caso que en la creatura, tanto el ser, como la virtud de obrar, como la moción al acto mismo de la operación, es todo efecto de la misma Trinidad, puesto que en las acciones de Dios *ad extra* obran comúnmente las divinas Personas. Luego, en buena ló-

gica, en todas esas relaciones la Virgen da a la Trinidad lo mismo que recibió de Ella. Ni punto más, ni punto menos. ¿Qué fundamento puede haber para llamarla «Complementum Trinitatis»? Porque la palabra *complementum* o no significa nada, o si tiene algún sentido es del todo inconveniente para el caso. Por último, si la Virgen, por razón de esas relaciones puede legítimamente llamarse de esa manera, por razón análoga habría que decir también que la creación es *complemento* de la *divinidad,* puesto que a ella siguen también relaciones reales con Dios, de las que resultan otras de razón en Dios a las cosas, las cuales son causa de su gloria externa. Y como esto no sabemos que se le haya ocurrido a nadie, tampoco lo primero debe permitirse en sana Teología.

En cuanto a la cuestión de oportunidad, el Sr. Bitremieux se declara también favorable a ella. Poco le importa que este título pueda interpretarse torcidamente por las gentes poco versadas en Teología. Porque «*quod nimis probat nihil probat.* Porro ex tali argumento sequi videtur silentium esse servandum de fundamentali doctrina gloriae Dei extrinsecae, fine ultimo creationis; quod nemo sane admittit» (p. 53). Por ese camino pudiera igual citar el Sr. Bittremieux toda la teología, y hasta todas las verdades de fe, porque todas pueden ser objeto de torcidas interpretaciones. Y entonces con todo derecho le volvemos la respuesta.

Pero una cosa es que, tratándose de verdades ciertas y útiles para la vida de piedad, no se ha de atender en su difusión a que espíritus débiles o ignorantes puedan entenderlas falsamente, y otra muy distinta cuando de lo que se trata, como en el caso presente, es muy dudoso (en nuestro concepto falso), y por otra parte innecesario tanto para la vida del espíritu como para exaltación de la perfección de la Virgen. Esto sería tanto como fomentar el mismo error y los extravíos de la piedad. Y sino, ¿por qué el Sr. Bittremieux no nos define claramente lo que significa el supuesto título de la Virgen «Complementum Trinitatis»? Porque todo se le vuelve decir que el vocablo es impropio, y que tiene un sentido inefable, y, sin duda por eso, nunca llega a expresar claramente en qué consiste. ¿Y todavía pretende que un título de la Virgen, concebido en esos términos, sea oportuno y conveniente? No lo entendemos. Nadie está más obligado que el teólogo a trabajar porque tales tedencias no prosperen en Teología, ni en la literatura piadosa dirigida a gentes sencillas. Acordémonos siempre de aquella sentencia de Cayetano, que la Virgen no necesita de alabanzas nuestras, ni de títulos que no vayan apoyados en razón.

En resumen: la primera parte de este opúsculo nos parece excelente. No así la segunda, que encontramos insegura tanto en el orden especulativo como en el práctico.

A los numerosos estudios sobre la mediación de la Virgen en San Alberto Magno, hay que añadir otro del P. Desmarais (1), notable por el orden, claridad y precisión en las ideas. Sabido es de todos que S. Alberto Magno no escribió un tratado sistemático sobre la mediación de la Virgen, sino que sus conceptos respecto de esta cuestión se hallan esparcidos en sus obras, especialmente en el *Mariale* y en la exposición del Ave María. El P. Desmarais ha recogido con habilidad estos conceptos, dándonos un tratado orgánico de la mediación de la Virgen tal como la concibió el gran Doctor de la Iglesia. A fin de reflejar con más exactitud el pensamiento del teólogo dominicano, tuvo particular empeño en no mezclar cuestiones nuevas en la exposición de sus ideas. De esta manera el pensamiento albertino sobre la mediación de la Virgen, aparece reflejado en un plano, lleno a la vez de objetividad y de realidad histórica.

En seis capítulos divide su estudio. En el primero analiza el concepto de mediación según S. Alberto Magno, tal como se expresa en la disputación novena, artículo décimo, de sus comentarios a las Sentencias. S. Alberto, siguiendo las huellas de Pedro Lombardo, solamente considera en este lugar a Jesucristo como mediador. Pero el concepto de la mediación de Jesucristo es el cuadro donde él mismo encaja la mediación de María en un orden secundario.

El término de mediadora para designar a la Virgen, ajeno a las obras de Sto. Tomás, es familiar a S. Alberto. María es *media* entre Dios y los hombres, por su naturaleza humana y por su dignidad de Madre de Dios y la plenitud de la gracia sobre toda creatura (c. 2).

La Virgen es también *vía* por su cooperación a toda la obra redentora del Hijo, comprendida en las dos grandes etapas de la Encarnación y la Pasión, que le merecen los títulos de *Consors passionis* y *Adjutrix redemptionis*. Esta cooperación a nuestra redención reviste, en un plano secundario, los mismos caracteres de la de Cristo, siendo notables los pasajes de S. Alberto, que cita el P. Desmarais, en los cuales esa cooperación aparece *per modum redemptionis, per modum satisfactionis, per modum socrificii* y *per modum meriti* (c. 3).

La Virgen María coopera también con su divino Hijo a la difusión de los frutos de la redención, siendo así integral y perfecto el coucepto que de la mediación mariana tiene S. Alberto. La distribución de las gracias por María es universal *ad numerum*, y alcanza a todos los individuos de la especie huma-

---

(1) Desmarais, O. P.—*S. Albert le Grand, docteur de la Mediation mariale*.—172 págs. (17 por 25 cms.) Vrin, Editeur; Pl. de la Sorbonne, 6. París. Publications de l' Institut détudes médiévales d' Ottawa. 1935.

na, y en cierta manera a los mismos ángeles. De esta influencia sólo se exceptúa ella misma en cuanto a su primera gracia. Los pasajes que cita Desmarais no pueden ser más explícitos. El Doctor Universal expone toda esta doctrina bajo los siguientes símbolos que aplica a María: *fuente de luz sobrenatural, estrella del mar, puerta del cielo,* etc. (c. 4).

En el capítulo quinto estudia los caracteres de la mediación mariana. Nos interesa sobre todo lo concerniente al modo de ella. S. Alberto Magno, por su teoría acerca de la producción de la gracia, no podía admitir en María la causalidad física de la gracia en nosotros, lo cual niega también a la humanidad de Cristo. La mediación de la Virgen, en cuanto a la distribución de las gracias, se realiza por vía de intercesión: *merito et suffragio.* La misma presencia de la Virgen es, al modo de la de su divino Hijo, una oración tácita ininterrumpida por nosotros al Padre. A esto se añaden las súplicas explícitas de la Madre común.

De donde la mediación mariana tiene una triple causalidad. En su fase terrestre una causalidad *dispositiva,* por razón de su santidad, que la hizo digna madre de Dios, y otra de *cooperación* a toda la obra redentora de Jesucristo. El principio del consorcio es una de las ideas más destacadas por el gran teólogo dominicano. Y en su fase celeste una causalidad de *intercesión,* tanto explícita como implícita.

El P. Desmarais trata de excluir el mérito de condigno en la Virgen, por creerlo extraño al pensamiento de S. Alberto y a los principios de Sto. Tomás. Desde luego, varios de los pasajes de S. Alberto por él aducidos, sin extorsión de ninguna clase, pueden entenderse, y acaso mejor, en el sentido del mérito de condigno que no del de cóngruo. Y por lo que toca a Sto. Tomás, nos extraña que diga eso el P. Desmarais, porque tanto el Angélico Doctor, como los demás teólogos admiten la posibilidad del mérito de condigno ex condignitate, no ex toto rigore justitiae, en una creatura respecto de las demás, dadas ciertas condiciones, las cuales todas se encuentran en la Virgen Santísima en grado insuperable, en virtud de los mismos principios específicos de la mediación mariana.

Ni por eso pierde ésta el plan subordinacionista a la de Jesucristo en que siempre la coloca S. Alberto, porque ese mérito es inferior al de Jesucristo y siempre dependiente de él, no teniendo tampoco la misma universalidad, porque en todo caso la Virgen es la primera redimida y santificada por su divino Hijo.

No hace falta tener ojo de lince para ver que todas las ideas importantes sostenidas por los teólogos modernos acerca de la mediación mariana, se hallan afirmadas y razonadas por S. Alberto Magno, por lo cual éste debe ser considerado no sólo como un testigo de calidad en la cadena de la tradición

mariana, sino también como verdadero Doctor de la misma. Desde este punto de vista estimamos meritorio el estudio del P. Desmarais.

El último capítulo lo dedica a la exposición que hace S. Alberto del paralelismo antitético Eva-María, que encierra toda la doctrina de la mediación mariana.

Después de haber estudiado históricamente en un volumen anterior las *Glorie di Maria,* el P. Dillenschneider, completa el trabajo emprendido, dándonos ahora una síntesis doctrinal de la mariología de S. Alfonso de Liguori, contenida en los diferentes escritos que salieron de la inspirada pluma del Doctor napolitano (1).

En tres partes se divide su obra. La primera trata de las fuentes de la mariología alfonsiana: Escritura, Tradición y revelaciones privadas. Es de notar que el gran teólogo moralista utiliza bastante los apócrifos en cuanto a ciertos detalles de los misterios de María, como la Presentación y su Asunción gloriosa a los cielos, sin que por eso vea en ellos el fundamento del contenido que encierran. Cosa análoga sucede también con las revelaciones privadas. En cuanto a la Tradición, S. Alfonso se hace eco de las enseñanzas marianas de los Padres y Doctores de la Iglesia, especialmente de S. Alberto Magno y de otros Santos como S. Bernardino de Sena, etc. Contra protestantes y jansenistas es San Alfonso de Liguori, el principal continuador de la tradición de la Iglesia en la teología mariana del desdichado siglo XVIII (pp. 1-47).

Una vez expuestas las fuentes de la mariología alfonsiana, pasa en la segunda parte a darnos la síntesis teológica de ella. S. Alfonso de Liguori la encierra toda en la doble misión de la Virgen: la maternidad divina y su mediación universal. «Estos dos principios, advierte el P. Dillenschneider no son como dos líneas paralelas, sino que entre ellos existe una estrecha connexión. La maternidad divina de María y su mediación, o si se quiere, la maternidad divina y su maternidad de gracia, se infieren mutuamente y se compenetran hasta cierto punto. La primera está ordenada a la segunda, y ésta encuentra en aquella su fundamento ontológico» (p. 58).

Por lo que se refiere a la segunda misión, S. Alfonso concibe la mediación de María no sólo en cuanto significa distribución de las gracias, sino también en cuanto dice cooperación a toda la obra redentora de Cristo. En este sentido solamente son aplicables a ella los conceptos de *nueva Eva* y *Corredentora* del género humano. Es de notar, sin embargo, que S. Alfonso no atribuye ex-

---

(1) DILLENSCHNEIDER.—*La Mariologie de S. Alphonse de Liguori.* Sources et synthèse doctrinale. 307 págs. (24 por 16 cms.) (Studia Friburgensia). Imprimerie de l' euvre de Saint Paul, Avenue de Pérolles. Fribourg (Suiza).—Vrin, Paris. 1934.

plícitamente el último título a la Virgen en las Glorie di Maria, sino otros equivalentes, como Salvatrice, Riparatrice, Redentrice, Ristauratrice, Cooperatrice della Redenzione. Es un caso curioso que sólo puede encontrar explicación en el temor a los censores reales. Protestantes y Jansenistas veían en ese título un rebajamiento de la obra de Cristo y una blasfemia contra las palabras del Apóstol, como si aquel título se aplicara a la Virgen paralelamente con Cristo, o significara un complemento o perfección de que carecía la obra salvadora realizada por El. Posteriormente, en sus comentarios al Concilio de Trento, S. Alfonso abiertamente defiende el título de *Corredentora* aplicado a la Virgen. La opinión protestante carece de sentido, porque la Virgen es corredentora en un orden totalmente secundario y subordinado al del primero.

La corredención de la Virgen no significa otra cosa que su asociación con Cristo en la obra de nuestra salud. Esto plantea en Ella la cuestión del mérito de nuestra gracia, cuestión fundamental para entender bien la segunda parte de la mediación mariana, o sea la distribución de las gracias. S. Alfonso no anda muy explícito en ella. Según algunos intérpretes sólo defiende el mérito de la *aplicación* a nosotros de las gracias de Cristo, pero no de la misma gracia. Desde luego que si nos atuviéramos solamente a las Gloriae di Maria habría que decir que éste fué el pensamiento verdadero del santo moralista. Pero teniendo en cuenta los demás escritos y particularmente el titulado *Opera dommatica contra gli eretici,* de 1769, el P. Dillenschneider concluye con fundamento que para S. Alfonso de Liguori el mérito de la Virgen se extiende a la misma gracia que nos hace vivir la vida sobrenatural.

Esto no quiere decir que en la mente del gran Doctor de la Iglesia haya habido cambio alguno respecto de este particular, ni siquiera simplificación de un aparente dualismo, «porque en el fondo las dos interpretaciones del concurso mariano en la obra de nuestra Redención, lejos de excluirse se incluyen mútuamente. Si María ha merecido ser la distribuidora de las gracias, es porque mereció éstas primero. San Alfonso así lo entiende, y unas veces se atiene al primer modo de colaboración, y otras une ambos estrechamente, como en la tesis coherente consagrada a la mediadora de todas las gracias» (139-140).

Para S. Alfonso la Virgen María mereció la gracia sólo *de congruo,* a diferencia de su divino Hijo que la mereció *de condigno.* Por su parte, el padre Dillenschneider añade que éste es el límite máximo a que se puede llegar en el mérito de la Virgen.

Una vez establecido el mérito de la gracia por María, es fácil ya determinar la parte que le corresponde en su distribución.

En gracia a la claridad y concisión de ideas, vamos a resumir en unas cuantas proposiciones el pensamiento de S. Alfonso en esta cuestión.

a) De *hecho* y de *derecho* ningún don sobrenatural se concede al hombre

que no venga por intermedio de María. Esta ley no se funda en ninguna necesidad ontológica, sino en una libre disposición de la Providencia divina. Ni a ello se opone la eficacia de los sacramentos, puesto que la Virgen interviene dispositivamente en los que los reciben para que produzcan en ellos sus efectos.

b) La aplicación de la gracia por María no se realiza por causalidad física, sino por intercesión implícita y formal.

c) La distribución de la gracia por María se extiende a todos los hombres de todos los tiempos. A los anteriores a ella por vía de mérito, y a los contemporáneos y posteriores además por vía de intercesión.

d) Este modo de procurarnos la gracia comenzó ya en la visita a su prima Sta. Isabel. En el cielo se realiza sólo de una manera más perfecta.

e) Por su doble misión de corredentora del género humano y mediadora de todas las gracias, a María le corresponde integralmente el concepto de madre espiritual de los hombres. La maternidad espiritual de María comienza en el misterio de la Encarnación del verbo, cabeza de toda la Iglesia, se completa en su Compasión con el Hijo al lado de la Cruz, donde nacimos todos a la vida de la gracia, y allí mismo recibe su promulgación solemne de los labios divinos de Jesús momentos antes de expirar (pp. 50-209).

En la tercera parte expone la doctrina de S. Alfonso sobre la Concepción inmaculada de María, la plenitud de su gracia, su virginidad y su Asunción gloriosa a los cielos en cuerpo y alma (212-85).

La obra del P. Clemente Dillenschneider, hecha con fino espíritu de análisis crítico y seguridad de criterio teológico, es de un interés grande para conocer con justeza la doctrina mariológica de S. Alfonso de Liguori, y ver cómo la tradición teológica mariana se continúa a través de él en toda su pureza en el tan poco teológico siglo XVIII. Además, por el esquemático análisis que precede, fácilmente se podrá apreciar que las enseñanzas de S. Alfonso sobre la mediación mariana son totalmente lógicas y consecuentes, tanto por lo que mira a la universalidad del mérito de la gracia, como a la extensión en su distribución y al tiempo en que comenzó a verificarse. Porque hay teólogos todavía que, después de asentar con todo lujo de pruebas los fundamentos de la mediación mariana, cuando se trata de desentrañar las virtualidades de esos principios, lo mismo que si se arrepintieran de ellos, siembran el camino de tantas restricciones y arbitrariedades que, prácticamente los contradicen y anulan. Sólo una analogía lo más perfecta posible con Jesucristo y un retorno constante al pensamiento tradicional, podrán llevar a la teología mariana sobre la mediación, todavía in fieri, a un estado de perfección en el que todas las lagunas actuales sean salvadas y orillados todos los escollos.

IV

La causalidad de la gracia por los sacramentos ha sido, a partir del siglo XII, una de las doctrinas más debatidas en Teología. Todas las posiciones han sido tomadas, y hoy se puede decir que sólo queda abierto el campo para la labor paciente y sosegada del historiador. Son muchos los trabajos histórico-críticos que sobre el particular se han publicado en los últimos años. De algunos hemos dado ya cuenta en nuestros boletines anteriores. Ultimamente han llegado a nosotros dos que tienen por objeto la reproducción de textos de los teólogos más importantes que han intervenido en esta cuestión. Con esto se proponen también facilitar su estudio, fijando posiciones y dando reunidos los elementos de juicio más importantes para orientarse en él, sin necesidad de consultar multitud de obras que no todos poseen y que tampoco son de fácil adquisición. El fin no puede ser más laudable.

El primero es de M. Gierens (1), y el segundo de H.-D. Simonin y G. Meeresseman (2). M. Gierens da a su obra un carácter más general, mientras que H.-D. Simonin y G. Meerzseman se limitan a reproducir textos de teólogos dominicos. En ambos se sigue un orden cronológico, que marca la evolución doctrinal de las ideas.

Con mucho acierto comienza M. Gierens su colección de textos por los de S. Agustín en De Baptismo contra donatistas (6, 25, 47), Epistula 98 (5), y en el Tractatus 80 in Joannem (3), que señalan las dos directrices distintas que siguieron después los diferentes teólogos. Suceden a continuación los relativos a San Bernardo, Abelardo, Hugo de S. Víctor, Pedro Lombardo, Guillermo de Alvernia, Prepositinus, Antisiodorense, Alejandro de Hales, S. Buenaventura, S. Alberto Magno, Sto. Tomás de Aquino, Annibaldo, Rainerio de Pisa, Herveo Natalis, Enrique Gandavense, Ricardo de Mediavilla, Escoto, Cayetano, Ferrariense, Martín de Ledesma, Melchor Cano, Domingo de Soto, Vázquez, Suárez y De Lugo.

M. Gierens expresamente renuncia a exponer el pensamiento de estos autores sobre otras cuestiones relacionadas con la eficiencia de los sacramentos, como la causalidad de la humanidad de Cristo, el carácter sacramental y la creación de la gracia. Es lástima, porque las relaciones e influencias de estas cuestiones sobre la primera son muy grandes para pasarlas desapercibi-

---

(1) Textus et Documenta. *De Causalitate Sacramentorum* seu de modo explicandi efficientiam Sacramentorum N. L. textus scholasticorum principalium. Collegit M. GIERENS, S. J. En 4.° menor, 126 págs. Apud aedes P. U. Gregoriana, Piazza Pilotta. Roma, 1935.

(2) SIMONIN-MEERSSEMAN, O. P.—*De Sacramentorum efficientia apud Theologos Ord. Prae.* Fasc. I (1229-1276). En 4.°, IX-138 págs. Pont. Inst. Angelicum. Roma, 1936

das. Con ello su trabajo ganaría mucho en claridad y perfección para una exposición más a fondo del sentir de todos esos autores sobre la causalidad de los sacramentos.

H.-D. Simonin y G. Meersseman, en este primer fascículo, reproducen los textos principales de los más relevantes teólogos dominicos, comprendidos en el período 1229-1276, a saber: Rolando de Cremona, Hugo de San Caro, Ricardo Fishacre, Roberto Kilwardby, S. Alberto Magno, Hugo de Estrasburgo, Sto Tomás y Pedro de Tarantasia. Excusado parece decir que en todo este período no existe, en la Orden dominicana, uniformidad alguna. Cada autor puede decirse que sostiene una tesis distinta.

Tanto en M. Gierens como en Simonin-Meerssman los textos están bien escogidos, aunque el primero es excesivamente parco por lo que se refiere a S. Alberto Magno. Pero nadie que pretenda hacer un estudio fundamental de la cuestión se contentará con estas colecciones de textos, tan buenas como se quiera, pero que en manera alguna excusan la consulta directa de las fuentes.

Lo que no encontramos bueno en estas colecciones son las introducciones. Los historiadores debieran limitarse escrupulosamente a su campo: reproducción crítica del texto, cuadro externo en que se desarrollan las doctrinas, etcétera, porque cuando se propasan a clasificarlas y a emitir sus juicios sobre ellas invaden un campo que no les pertenece. Así M. Gierens dice de Alejandro de Hales que sostiene una causalidad *intencional,* cosa en la que no habrá muchos que le sigan. Y refiriéndose a Sto. Tomás, afirma que su doctrina de la causalidad física es la más oscura en sí misma de todas las opiniones. Suponemos que tomará la palabra oscura como sinónima de profunda.

Pero lo que más ha llamado nuestra atención es lo que Simonin-Meersseman dicen acerca de Sto. Tomás.

Hélo aquí en las siguientes proposiciones:

1.ª «Aliquid novi ab Angelico Doctore in hac materia proponitur: doctrina nempe de sacramentorum causalitate instrumentali» (VII).

2.ª «Nobis videtur Angelicus suam priorem sententiam non directe mutasse (secus hoc dixisset), declinando scilicet a causalitate dispositiva et ad perfectivam accedendo» (VIII).

3.ª «In Summa aliter quaestionem proponit et solvit, antiqua distinctione relicta, nova autem et sibi propia unice adhibita, ita ut duo tantum remaneant; Deus ut auctor principalis gratiae, sacramentum ut Dei instrumentum ad gratiae collationem. Nihil amplius inquirendum, sed eximii ingenii miranda sobrietas» (VIII-IX).

4.ª «De causalitate sive physica sive morali nequidem movetur quaestio apud S. Thomam» (IX).

5.ª «Nobis non multum arridet terminologia hodie in scholis satis communis de sacramentorum causalitate perfectiva» (ibid).

Todo esto es lo que enseñan Simonin-Meersseman acerca del sentir de Sto. Tomás. Vayamos por partes.

Que la novedad introducida por Sto. Tomás en la cuestión de la causalidad de los sacramentos sea la teoría del sacramento causa instrumental, nos parece poco histórico y verdadero. No es histórico, porque tanto Hugo de S. Víctor como Alejandro de Hales llaman ya a los sacramentos *instrumentos*. Y si de los nombres pasamos a las realidades, así en esos autores como en San Alberto Magno se halla también indicada con bastante claridad la teoría de la causa instrumental, al afirmar que existe en los sacramentos una virtud «per unum opus ad unum effectum *in duobus* simul operantibus» (Hugo de S. Víctor); «illa virtus est *in ipsis* materialibus non in elemento solum, neque in verbo solum, sed in illis simul cum actu exercito, unde haec omnia simul in uno effectu concurrunt» (Alejandro de Hales); «gratia est ab ipso (Deo) in se considerato, sed virtute sua *in creatura* (sacramentum) non quidem creatur gratia, sed fit dispositio, etc.» (S. Alberto Magno). Lo que hizo Sto. Tomás fué completar esta teoría, llevándola al límite de su perfección por medio de la doctrina aristotélica sobre la causa instrumental. Pero no introducirla como cosa nueva. Es muy distinto.

La evolución del pensamiento de Sto. Tomás del Comentario de las Sentencias a la Suma Teológica es hoy comúnmente admitida por los tomistas. Esa evolución la negó Capreolo, a quien siguen en este punto nuestros autores, tal vez por un fenómeno particular de atavismo. Pero si allí enseñó con la opinión más común entonces la causalidad dispositiva, y en la Tercera Parte de la Suma enseña la causalidad de la gracia, sin acordarse para nada de la primera, ¿no es manifiesto que su pensamiento había evolucionado en esta cuestión? Que no dice él expresamente que ha cambiado de sentir. Conformes. Pero ¿qué falta hace que lo diga para que ese cambio exista realmente? ¿O es que Sto. Tomás ha evolucionado solamente en aquellas cosas que expresamente lo dice? Ese canon de interpretación, señalado por Porrecta, es totalmente falso. El pensamiento de Sto. Tomás está en un progreso constante, y para notar ese progreso no hace falta esperar a que él lo diga. Basta con seguir el hilo secreto de sus ideas. Cayetano, que cuando escribió sus comentarios a la Suma conocía muy bien la trama interna del pensamiento de Santo Tomás, va señalando constántemente los cambios de vista del Angélico Doctor en muchísimas cuestiones. Sto. Tomás podía suponer que sus lectores le concederían el derecho a mejorar sus ideas, al mismo tiempo que él les concedía también a ellos poder notar por sí mismos ese progreso sin que él se lo fuera siempre indicando. Porque esto, al mismo tiempo que supondría para

sus lectores una injuria, o por lo menos una falta de delicadeza, sería para é una tarea sumamente ingrata.

En la proposición tercera, es demasiada la sobriedad que atribuyen a Santo Tomás. Tan demasiada que lo que le hacen decir nadie lo discute. Porque es lo más *genérico* de cuanto se puede afirmar acerca de la causalidad de los sacramentos. Todos, en efecto, están conformes en que Dios es el autor principal de la gracia, y los sacramentos instrumentos suyos, establecidos por El en orden a ese mismo efecto, del modo que sea. ¿Y a eso llaman «formula *nova et sibi propria, unicé adhibita*»? ¿Y en eso hay que admirar *eximii ingenii sobrietas?* La *miranda sobrietas* de Sto. Tomás se reduciría en este caso a una espantosa pobreza de ideas. A semejantes extremos se llega solamente cuando se interpreta al Santo Doctor, no según el *sensus formalis,* sino según el *sensus puré litteralis o materialis.*

Por lo que se refiere a la cuarta, nos contentamos simplemente con hacer esta pregunta: ¿En la doctrina tomista, el modo propio de obrar de la causa eficiente es moral o físico? Basta recapacitar unos momentos, para ver la completa correspondencia entre causa *eficiente instrumental* y causa *física* en cuanto al modo de obrar. Y que Sto. Tomás rechaza por insuficiente la causalidad moral de los sacramentos, es cosa más clara que la luz del sol.

En cuanto a la división de la causa en *dispositiva* y *perfectiva,* es de notar que se toma *ex parte effectus,* así como la división en principal e instrumental se toma *ex parte ipsius causae.* Sto. Tomás lo dice expresamente en el Comentario al IV de las Sentencias, d. 1, a. 4, sol, 1. Esta distinción se presupone necesariamente en toda la cuestión 62 de la Tercera Parte, puesto que trata precisamente toda ella *de effectu sacramentorum.* Nada importa que *literalmente* no la exprese allí el Angélico Maestro. ¡Tantas cosas presupone para la inteligencia de las cuestiones que explica! Compárese ahora lo que enseña en las Sentencias con lo que defiende aquí. Allí dice, que los sacramentos son causa de una *disposición* necesitante de la gracia; aquí, después de distinguir el efecto de los sacramentos en principal (la gracia) y secundario (el carácter), sin acordarse más para nada de la causalidad *dispositiva,* afirma de una manera categórica y terminante que los sacramentos son causa *eficiente instrumental* de la *misma gracia.* Luego sostiene que son causa *perfectiva* de ella. Jamás abandonó Sto. Tomás, como dicen los PP. Simonin-Meerssemann, esta distinción, que es esencial a la misma cuestión de la causalidad de los sacramentos. De nuevo insistimos en que el método puramente literalista es el peor para entender las doctrinas de los teólogos.

La causalidad de la gracia por los sacramentos es en consecuencia, según Sto. Tomás, *eficiente instrumental* por razón de la causa, *física* por razón del modo y *perfectiva* por razón del efecto. Y esta terminología, además de

ser del mismo Sto. Tomás, es la más propia y adecuada en toda esta cuestión para precisar bien las ideas, lo mismo en el comentario a las Sentencias que en la Summa Teológica. Todo lo que no sea someter las ideas a esta precisión, marcada por los mismos conceptos metafísicos de causa, es divagar en esta cuestión y sacar las cosas fuera de quicio.

Y nada más, porque esta reseña va resultando ya demasiado extensa.

Desde un punto de vista distinto, pero no menos interesante, estudia el P. Rojo los Sacramentos (1). Conocidas son de nuestros lectores las aficiones litúrgicas del docto benedictino por sus importantes obras: La Misa y su liturgia, Instrucciones litúrgicas, La Sagrada Liturgia, La Misa en unión con el Sacerdote, La Oración Litúrgica, Evolución Histórica de la Liturgia, etcétera. Por eso nada tiene de particular que nos brinde ahora otra obra del mismo carácter sobre los sacramentos, que son alma y vida de la liturgia cristiana.

En la liturgia de los Sacramentos hay tres aspectos distintos que considerar: el doctrinal o dogmático, el histórico y el místico o simbólico. Todos ellos abarca el P. Rojo, en breve y sencilla síntesis, con la competencia propia del benedictino sobre el caso, primero sobre los sacramentos en general y después sobre cada uno de ellos en particular. Desgraciadamente la liturgia de los sacramentos y más concretamente el sentido histórico y místico de sus ritos, son harto desconocidos del pueblo cristiano. Y huelga decir que obras como la presente son las más aptas para despertar en él el espíritu de devoción hacia aquellos, haciendo que produzcan en el alma los efectos de la gracia a que están ordenados. Tal vez la piedad moderna esté un tanto recargada de prácticas y devociones secundarias con menoscabo del espíritu intensivo de la misma piedad, puro y sencillo, tal como lo sintieron y vivieron nuestros antepasados, y sobre todo los fieles de los primeros siglos de la Iglesia, ¿Y no será causa principal de la ligereza de la piedad actual la falta de compenetración con el sentido teológico y místico de la liturgia, que es la oración oficial de la Iglesia, y de una manera particular de los sacramentos, sostén y vida de la misma piedad? Por eso si se quiere que ésta sea fuerte, vigorosa y fecunda en obras, hay que hacer revivir en los fieles el sentido de la liturgia, que vale tanto como decir el sentido de los misterios de la vida cristiana; dar menos importancia a lo que en ella pueda haber de extensivo o puramente cuantitativo, y despertar el interés y la atención de los fieles a lo esencial e intensivo.

---

(1) Rojo del Pozo, P. Agustín, O. S. B.—*Los Sacramentos y su Liturgia.* Explicación histórica, teológica y mística. 528 págs. (18 por 11 cms.) 8 ptas. Ediciones FAX, Madrid. Santo Domingo de Silos, Burgos. 1935.

Precisamente a esto se ordena la preciosa obrita del P. Agustín Rojo, el cual para conseguir mejor su intento, pone a dos columnas, en latín y castellano, el ritual de los sacramentos, después de haber explicado previamente el sentido teológico, histórico y simbólico de cada uno de ellos. Es una obra que todos pueden leer y aprovecharse de ella, pues ni se mete en grandes disquisiciones que pudieran fatigar la atención del simple fiel, ni por otra parte lo que enseña puede desinteresar al teólogo. Además hace bastantes referencias a la liturgia española, lo que añade un interés particular a su obra.

Otro benedictino, Martín Matronola (1), publica un texto inédito de Berengario, relativo a la controversia del Concilio Romano de 1079, sobre el dogma de la transubstanciación. El texto en cuestión se contiene en el códice Casinense 276, en pergamino. Descripción de éste. El Códice es de mm. 207 por 155, consta de 64 páginas escritas totalmente a renglón tendido, en caracteres benaventinos y, según resulta del examen paleográfico, copiado por varios amanuenses. Es de fines del siglo XII, y en él se contienen textos litúrgicos y otros sacados de *Excerpta* de los Padres, entre los cuales merecen destacarse los libros IV-VI del De Sacramentis de San Ambrosio.

El texto berengariano está escrito por un sólo amanuense y ocupa desde la página 25 a la 31. Como las demás obras contenidas en el códice, no lleva ningún título. Se divide en cuatro partes, indicadas por letras más grandes y por espacios vacíos. Casi todas las iniciales, excepto las de las páginas 28 y 29, están escritas en tinta encarnada. La escritura es clara y bien conservada.

Todo el opúsculo trata del modo cómo Jesucristo se hace presente en la Eucaristía. El autor inmediatamente después de anunciar que «panis mensae dominicae consecratione fiat verissimum corpus Christi», por todos admitido, propone en forma de duda metódica su primera tesis, en la que niega la tran substanciación del pan en el Cuerpo de Jesucristo: *Videtur esse natura panis in eo.* A esta primera tesis negativa sigue otra de índole positiva, en la que expresa su propio pensamiento: «Quod panis fiat corpus Christi *spiritualiter* tantum». Una y otra intenta demostrar después con argumentos de autoridad, tomados de la Escritura, Santos Padres, y con argumentos de razón. Por último refuta las opiniones de Alberico y Bonfiglio sus más tenaces opositores.

Las características generales del opúsculo son descritas a continuación por M. Matronola. El opúsculo es evidentemente de naturaleza apologética. Su

---

(1) *Un testo inedito di Berengario di Tours e il Concilio Romano del 1079.* A cura di D. Martino *Matronola,* O. S. B.—En 8.° 121 págs. «Orbis Romanus», n.° 6.—Societá Editrice «Vita e Pensiero». Milano, 1936.

mismo contenido revela que el autor se encuentra en controversia personal con otros, con los cuales concuerda en el primer enunciado, pero disiente en el segundo, que trata de esclarecer bien. Su preocupación principal está en sostener el término *espiritualiter,* en oposición al *substantialiter* de los adversarios. Todo el tratado supone que la materia de la controversia es conocida y aún anteriormente discutida. Apenas se expone el status quaestionis; se sobreentienden varios puntos doctrinales e históricos, como la sentencia de Bonfiglio a pesar de que se refuta; apenas se cita el nombre de los adversarios, y se suponen conocidas las circunstancias de la «prima sinedus».

En el desarrollo sigue el método escolástico. Los dos principales enunciados, así como otras afirmaciones del autor y las objeciones de los adversarios, se proponen inmediatamente, sin preparación alguna y secamente. Los argumentos de autoridad se enuncian en un árido sucederse de testimontos, sin desarrollo alguno ni comentario. Aun cuando el autor sigue un orden lógico, deja suelto el encadenamiento de las ideas; las proposiciones son breves y cortadas y frecuentemente irregulares y desconectadas; algunas veces apunta una idea dejándola incompleta o sobreentendiendo alguna frase; los mismos términos que emplea son muchas veces obscuros y tienen un significado insólito.

Todo esto hace ciertamente difícil la interpretación de este opúsculo, pero al mismo tiempo prueba que responde a una controversia existente entre varios contendientes, en la que todas estas cosas eran sobradamente conocidas y podían suplirse sin dificultad, tratando solamente de hacer salir triunfante una idea principal.

Todo el esfuerzo de M. Matronola, en el capítulo segundo, se dirige a demostrar que Berengario es el autor del presente opúsculo. Sus pruebas nos parecen suficientes, aún cuando no lleguen a un grado total de evidencia. Hélas aquí en breve síntesis.

1.° Que en este opúsculo se trata de la controversia berengariana no puede ponerse en duda, por lo mismo que entre los adversarios se cita a Alberico, el célebre monje casinense, de quien habla Pedro el Diácono en su Chronicon Casinense, como principal opositor de Berengario en los dos Concilios de Roma. El mismo Berengario, en el fragmento publicado por Mabillón, afirma tener como adversario a Alberico.

2.° Identidad de doctrina en este opúsculo y en las obras reconocidas de Berengario.

3.° Coincidencia de expresiones. Algunas divergencias que se encuentran en el texto en cuanto a la introducción de los términos *spiritualiter, verissimum, in substanctia corporis Christi,* para explicar el misterio de la conversión eucarística, se explican suficientemente por el ambiente polémico existente entre el Concilio Romano del 78 y el celebrado el 79. La disputa re-

caía toda sobre el término *substantialiter*. Alberico escribió un opúsculo refutando a Berengario, al cual probablemente respondió éste con el presente. Berengario se veía en la precisión de distinguir aquel término y de oponerle otro que resumiese su teoría de la presencia simbólica. Tal es la razón del *spiritualiter* en el presente opúsculo.

Toda la argumentación de Berengario se reduce en él al siguiente silogismo. El pan se convierte en el cuerpo de Jesucristo *spiritualiter,* porque por la consagración aquél se hace signo de éste. Pero en el signo la cosa significada está presente *verissime*. Luego en la Eucaristía está real y verdaderamente presente el cuerpo de Cristo. Por tanto, este opúsculo constituye un interesante testimonio del estado de ánimo y del método seguido por Berengario en las discusiones preliminares al Concilio de 1079.

4.° Identidad de la argumentación dialéctica y de autoridad. En cuanto a este último, es de notar que trece son los pasajes más importantes de la Escritura citados en este opúsculo y en las obras reconocidas del Escolástico de Tours, distribuídos según el orden señalado por las dos proposiciones fundamentales, anotadas al principio. Y lo que todavía es más, la misma interpretación es la dada a ellos aquí y en las otras obras de Berengario.

5.° El término *substantialiter* sólo fué discutido en la última fase de la controversia, o sea 1078-79. Ahora bien, en el presente opúsculo se hace referencia a los términos *substantialiter* y *realiter*. Y como por otra parte en el fragmento de Berengario, publicado por Mabillón, atribuye aquél a Alberico la unión de estos dos términos, «podemos concluir que nuestro opúsculo se refiere ciertamente al período conciliar de 1079, y nos muestra al autor en controversia *personal* con Alberico. Luego el autor de este opúsculo es el mismo Berengario» (pág. 11).

Esta conclusión queda corroborada por la coincidencia entre un pasaje del fragmento publicado por Mabillón, y otro del presente opúsculo en que Berengario, en un recurso dialéctico, pretende hacer de su opinión al propio Alberico. Dícese así en el primero: «Albericus... perspicuam *mecum* intuens veritatem». Y en el presente opúsculo: «Albericus tamen... nec ullo modo *a me* discenssit» (v. 222). Luego como el autor de aquel fragmento es sin duda de ninguna clase el propio Berengario, también lo es de este opúsculo.

Sigue después Matronola, en los siguientes capítulos, estudiando su contenido en relación con las discusiones teológicas en los Concilios Romanos del 1078-79. Es una obra interesante para conocer el proceso y desarrollo de la controversia contra Berengario, y entender bien las decisiones del Concilio Romano de 1079.

Al final reproduce el texto de Berengario, que ocupa solamente trece páginas y media, dejando intactas la puntuación y ortografía, y corrigiendo entre

corchetes los errores u omisiones del amanuense, pero poniendo en nota, siempre que esto ocurre, la lectura del manuscrito.

El sacramento de la Extrema-Unción es considerado por el P. Gerster de Zeil (1) en un folleto en el que recoge, además de la doctrina común de la Iglesia y de los teólogos, el comentario de S. Buenaventura a este sacramento. Es un tratado breve, sencillo y metódico.

V

Las cuestiones relativas al infierno han preocupado siempre grandemente al hombre y de una manera especial al teólogo. Y no son para menos los gravísimos problemas que encierra. Por eso mismo se requiere, para tratarlos con la gravedad y alteza de miras que exigen, gran elevación teológica y plena conformidad con las enseñanzas de la Iglesia y de los Santos Padres—por cuanto encierran mucho de misterioso—y un respeto y una consideración no menores con el sentir y los intereses espirituales del pueblo cristiano.

Dos suelen ser los escollos principales en esta clase de cuestiones. Uno es el que pudiéramos llamar *antropomórfico,* el cual consiste en representarse la justicia divina al modo humano, haciendo de nuestra razón y de los sentimientos del hombre la norma y la regla de las determinaciones y aplicaciones de aquélla. Y otro que llamaremos *dualismo,* que tiende a separar, haciéndolos antagónicos entre sí, los divinos atributos de la justicia y de la misericordia, entablando una como lucha entre las exigencias de ambos, de la cual sale siempre vencedora y triunfante la misericordia, siendo así que en los atributos de Dios, en medio de sus distinciones, no cabe más que un riguroso *unitarismo divino,* según advirtió ya Cayetano.

Precisamente esto es lo que se propone evitar el P. Martínez Gómez en su obra sobre el Infierno (2). No se trata de una obra polémica, sino de una exposición grave, serena, objetiva, con una documentación abundantísima y muy depurada, en la que los más graves problemas sobre el infierno van desfilando uno tras otro y recibiendo una solución justa, ecuánime, plenamente teológica y conforme con las enseñanzas de la Iglesia y de la Tradición, que tan bien conoce y expone. No se encontrará en ella nada que disuene, ni mucho menos doctrinas imaginativas, teológicamente infundidas, sino que todo en ella es firme, seguro y sólidamente fundamentado.

---

(1) Gerster de Zeil, O. M. C.—*Sacramentum Extremae-Unctionis.* Tractatus theologicus ad mentem S. Bonaventurae. En 8.°, 79 págs. Marietti, Torino, 1936.

(2) Martínez Gómez, S. J.—*¿Qué hay sobre el Infierno?* Exposición histórico-dogmática del dogma católico, 212 págs. (19 por 22 cms.) Precio 4 ptas. FAX. Madrid, 19.6.

Como no es posible seguirle paso a paso, queremos hacer resaltar aquí los puntos culminantes de la obra. Después de una demostración modelo sobre la existencia del Infierno y de las penas de daño y de sentido, por la Escritura, el testimonio de la Iglesia, la Tradición y los teólogos, concluye así acerca de la pena de sentido. «El único tormento, pues, que con toda certeza nos predica la revelación, es el fuego en aquella cárcel infernal. Que este fuego deba entenderse en sentido material y no un tormento puramente espiritual, como angustias, congojas, tristezas del alma; que sea un fuego *instrumento externo de dolor,* no el mismo dolor subjetivo, juzgo que no deja lugar a duda el lenguaje de la fe. Es verdad que todavía no lo ha definido solemnemente la Iglesia como dogma; pero está tan claro en la Escritura, en los Padres, en los teólogos y en el magisterio ordinario y universal de la misma Iglesia que es no solamente *temerario* opinar lo contrario, sino *completamente falso.* Más aún, la Iglesia puede definir esta verdad el día que lo crea conveniente. Apenas habrá dogma en nuestro Credo que cuente en su favor tan numerosos, explícitos e intergiversables documentos de la revelación. Todo lo que no sea esto, es tergiversar arbitrariamente la Escritura y los PP.» (pp. 56-57).

Sobre el número de los condenados escribe lo siguiente en que, al mismo tiempo, señala un criterio prudencial para juzgarlo. «Por falta de datos para resolver esta cuestión, yo prefiero pasarla en silencio. Solamente me atormenta esta idea. Dice el refrán: *Qualis vita, finis ita,* que en romance quiere decir: Cual es la vida tal es la muerte. Y por más que uno quiera, no puede persuadirse que sean muchos y muchos, la mayoría, los que vivan a las derechas con Dios de una manera habitual por lo menos» (pp. 94-95).

Después de dejar bien asentados en sendos capítulos el comienzo de la condena y la eternidad de los tormentos, donde anota las fluctuaciones y desviaciones de la corriente tradicional que en este punto experimentaron algunos Padres, pregunta al final del capítulo quinto: «¿Habrá liberaciones en el Infierno?» A lo que contesta: «Si hubiéramos de hablar de una posibilidad *absoluta,* no podríamos dudar un punto... Pero si tratamos de posibilidad *en concreto* en esta providencia, dados los inmutables planes de Dios, más o menos determinados en la revelación, podemos asegurar que es *sumamente temerario,* por lo menos, creer que la universalidad de la condena eterna, que nos pregonan las fuentes de la revelación haya de tener excepciones. No porque pretendamos atar las manos de Dios, sino porque no tenemos derecho a decir *no todos,* donde El dice *todos.* Es un hecho la revelación de la universalidad de las penas eternas. Por ningún lado aparece en los documentos que se trate de universalidad moral o impropia solamente. Por consiguiente, en cosa tan grave, en que puede ser fatal en la práctica imaginarse una universalidad impropia, a nadie es lícito admitir como fundada la posibilidad real, en este

orden, de algunas excepciones. Para ello harían falta hechos históricos o documentos que limiten la universatidad. Ni una cosa ni otra existe» (pp. 149-50).

Pasa luego en los capítulos sexto y séptimo a estudiar la graduación de las penas del Infierno y su invariabilidad y mitigación. La proporcionalidad de la pena con la culpa es obra de la justicia divina y constituye un dogma de fe. La misericordia interviene en la tasación de la pena, haciendo que el castigo sea citra condignum. Es de notar, sin embargo, que esta segunda parte, permaneciendo siempre cierta, no reune el mismo grado de certeza que la primera, porque «no siendo absolutamente perentorios los argumentos bíblicos ni patrísticos, ni las conjeturas de la razón natural, no podemos darla por completamente segura, ni debe el ánimo descansar en ella como en cosa del todo firme» (p. 167).

Al hablar de la mitigación de las penas del Infierno, establece la distinción entre pecados y penas infernales y no infernales. Constituyen los primeros los pecados mortales no perdonados y las penas de daño y de sentido a ellos correspondientes. Para éstas no hay mitigación posible. Su invariabilidad es absoluta. Porque para la mitigación de estas penas sólo dos vías serían posibles: la misericordia divina excitada por el influjo de la oración y los sufragios de los fieles, o la misma misericordia de Dios espontáneamente movida por sí misma. Pero ambas vías están cerradas.

En primer lugar, ni la Iglesia de Dios ruega, ni ha rogado nunca por los condenados. Tanto es así, que en el Concilio Florentino, al tratarse las negociaciones para la unión de los griegos con la Iglesia latina, según confesión unánime de todos ellos, admitieron que *la Iglesia no ruega por los condenados del Infierno*. Aún más; éste fué el *punto de arranque* para fijar la existencia del Purgatorio, negada por aquellos. Los argumentos que pudieran aducirse en contrario, o se fundan en documentos falsos o en falsas interpretaciones de los mismos.

Y otro tanto hay que decir de las Iglesias rusa y griega.

Resulta también a todas luces inadmisible atribuir a Sto. Tomás una posible mitigación de las penas infernales por medio del valor impetratorio de la oración, puesto que Sto. Tomás niega siempre que las oraciones puedan aprovechar a los condenados, y el valor impetratorio es precisamente el *específico* de la oración.

En cuanto a la misericordia espontánea de Dios, tanto S. Alberto Magno, como Sto. Tomás, S. Buenaventura y los demás teólogos, con unanimidad moral, no admiten más intervención de la misericordia divina que en la tasación de la pena, no después. Sto. Tomás está tan terminante en la cuestión de la invariabilidad de las penas infernales que califica de *temeraria, vana* e *irracional* la opinión contraria.

Entiende el P. Martínez Gómez por pecados no infernales, los mortales perdonados y los veniales perdonados o no. Y, en cuanto a éstos, admite mitigación en el Infierno de la pena debida a ellos, porque es temporal. Sto. Tomás, admitiéndola para los pecados perdonados de cualquier condición que sean, la niega, no obstante para los veniales no perdonados. Porque permaneciendo invariablemente la culpa de los condenados, por la condición de su estado, no parece posible que cese la pena que les corresponde. Por donde la pena del pecado venial, no remitido, es *per se* temporal y eterna *per accidens*. Sto. Tomás funda la duración de la pena del pecado venial en la eternidad de la culpa, y el P. Gómez en su gravedad. Pero la misma eternidad de la culpa ¿no reviste una gravedad especial, que exige la misma duración en la pena correspondiente? Es éste un punto flaco de su obra, sobre el cual quisiéramos que reflexionara más detenidamente el autor.

Ni que decir tiene ahora, que la gran mayoría de los teólogos siguen en esto a Sto. Tomás y no a Escoto, de quien es aquella opinión.

En resumen: todos los teólogos están conformes en admitir alguna mitigación en el Infierno en cuanto a los pecados no infernales, y todos están también unánimes en rechazar con vigorosa energía la mitigación de los pecados infernales, dejados a un lado los partidarios con Orígenes de la apocatástasis universal, la secta de los Misericordistas combatida ya por S. Agustín, Gilberto Porretano, Prepositino, Guillermo de Auxerre y muy pocos otros.

Hemos llegado al final de esta obra verdaderamente histórico-dogmática sobre el Infierno. En toda ella resplandece un criterio sano, ponderado y sólidamente teológico, con un sentido crítico nada vulgar de la Tradición. Todo aquel que desee conocer la doctrina católica sobre el Infierno puede leer con toda confianza este libro.

Otro trabajo sobre el Infierno es el que nos ofrece el P. Gerster de Zeil (1). En el fondo sostiene idénticas conclusiones con el anterior. Pero tiene un dominio más imperfecto del argumento positivo de la Escritura y de la Tradición; no enfoca las cuestiones desde un punto de vista tan fundamental y actual a la vez como el P. Gómez; se entretiene más en cuestiones secundarias sobre el lugar del Infierno, las penas accesorias de sentido, el modo cómo atormenta el fuego, etc., y en cambio, apenas dice nada sobre la cuestión de la mitigación, así como de otros puntos sobre el Infierno que actualmente se agitan y preocupan. Como nota característica, aduce sobre cada una de las cuestiones que toca la doctrina de S. Buenaventura.

---

(1) Gerster de Zeil, O. M. C.—*Infernus*.—Tractatus dogmaticus juxta sensum S. Bonaventurae. En 8.°, 175 págs.—Marietti, Torino, 1936.

Por fin, el Sr. G. Alastruey (1), hace en un folleto la refutación, sencilla, sin gran aparato de documentación, pero inspirada en un sano criterio teológico, de una obra novísima que está en el conocimiento de todos. Nos dispensará el autor de que no demos amplitud a la reseña de su trabajo.

Fr. M. Cuervo, O. P.

Salamanca, Convento de S. Esteban.

(1) Alastruey. *En torno a la cuestión del gran número de los que se salvan y de a mitigación de las penas eternas*. En 8.°, 124 págs. Casa Martin. Valladolid, 1935

ACTUALIDAD ESPAÑOLA

Cosechando laureles.

En 1930, el general Maginot al imponer a Franco, Director de la Academia General Militar, las insignias de la Legión de Honor, exclamó: «Con un ejército, mandado por estos futuros oficiales, se podrá ir a cualquier parte». El suceso ha confirmado la profecía. Los caballeros cadetes de entonces llevan hoy por vías triunfales a los soldados que derrotaron en Guipúzcoa al Frente Popular francés, socialista y ateo; en Vizcaya y Santander a la masonería, al separatismo aconfesional y al industrialismo británico; en Asturias a Moscú de alma judía, instintos tártaros y crueldades chinas. «Este es el fruto—dijo el Caudillo—del empuje de una juventud en movimiento, de un pueblo en marcha, de un pueblo que se pone en pie y arrolla lo que se pone por delante y que dice a Europa: «Europa, aquí está España, aquí está España, aquí está España».

La juventud combatiente casi toda salió del agro nacional. Acostumbrados esos jóvenes desde sus primeros años a las endurecedoras labores agrícolas, sanas las almas y acerados los cuerpos, al vestir el uniforme sintieron en sus pechos el genio de los combates y en ellos se meten pimpantes, alegres, gallardos e intrépidos, ágiles y arrolladores. Fulminantes al arremeter, insensibles a las fatigas, desafiadores de peligros, sorteadores de asechanzas, con renovado y supremo ímpetu siembran la muerte por llanuras, hoyadas y cumbres. ¡Qué serenidad la suya y ardor en la pelea y resistencia al hambre, sed, inclemencias atmosféricas y dificultades orográficas, agigantadas por la ciencia bélica! ¡Con qué adoración tremolan la bandera roja y gualda, esa bandera idolatrada que ni el oro compra, ni la dinamita descuaja, ni quema la gasolina, ni sangre alguna vence cara a cara y de hombre a hombre!

Maniobreros por esencia y excelencia los jefes serenos e incansables, y los oldados briosos y disciplinados, siempre los nimban las aureolas del triunfo, consecuencia natural e inmediata de la fe y de la ciencia, valor y disciplina,

heroísmo por oficio y entusiasmo por vocación. Con ejército, que concibe y remata los primores táctico-estratégicos de Santander, Asturias, Brunete, Aragón y Andalucía, nada hay imposible, es infalible la victoria, es aplastante. Y los pechos rebosan de arrogancia santa, clamorosa y alegre, se endurecen las voluntades recias, se electrizan los corazones leales y, vibrando las almas con las entusiasmadoras armonías de la gloria militar, suben a Dios y le dan gracias porque su Amor misericordioso donó a España este ejército ante cuyas proezas muda y adoradora se postra la Tierra.

La misma Tierra chifla la vana ilusión y quimérica jactancia de los temerones mineros asturianos, engallados con los rimbombantes alias: «los héroes, los indomables, los feroces, los guías y ejemplos de la revolución proletaria»; derrotados sin gloria, prisioneros sin apenas luchar, caídos perpendicularmente, dispersos de la manera más antimilitar y descompuesta que cabe imaginar. Allí, precisamente, los farfantones fueron lastados por la vergüenza de la rendición y fuga, adonde clamoreaban el aniquilamiento de los nacionales. ¡Menguado fin cupo al empavorecedor mito del minero asturiano!

¿Cobardía? Me resisto a creerlo. Egoísmo, maquiavelismo, raposería, sanchopancismo, sí. Ellos, que con la dinamita y la gasolina cegaron las fuentes de trabajo en León, Santander, Vizcaya y Guipúzcoa, en Asturias, fuera de lo rapiñado, fábricas, talleres y minas las entregaron en plan de inmediato trabajo, como lo están al presente.

Merced a las gentes épicas—¡qué celillos acongojan a las musas de Hojeda, Bermúdez, Herrera y Ercilla!—escritas por nuestro ejército desde el 14 de Agosto al 21 de Octubre, la peseta nacional ganó catorce enteros a la libra esterlina y vale 2,15 francos franceses. ¡Con lo sagaz y avispado, huidizo y medroso que es el dinero manejado por las sarmentosas manos judías al servicio de masones y bolcheviques! El Comité de no intervención—¡qué apestoso y bárbaro mote!—arrinconando por trasto al embajador soviético, ha reconocido el derecho de beligerancia a España nacional. Ya ¿para qué? Inglaterra manda agentes diplomáticos a España liberada; Suiza firmó con élla tratado de comercio; Japón de derecho, y Austria, Hungría, Polonia, Yugoeslavia de hecho han reconocido el Gobierno de Franco, y la eufórica Sociedad de Naciones en votación lucidísima denegó al gobierno de Valencia el puesto semipermanente reservado a España.

Mons. Antoniutti, encargado de negocios por la Santa Sede, presentó sus credenciales al Generalísimo en «la fiesta españolísima de la Virgen del Rosario». Así recibió el Gobierno de Franco efectividad jurídica por el más caracterizado y competente poder internacional. De «gran cruzada» calificó Mons. Antoniutti nuestra guerra. Por mi fe: gran cruzada es la nuestra en pró del catolicismo, impugnado por los «sin Dios» y «sin Patria». Gran cruza-

da, que defiende la civilización occidental, creada y desarrollada por la Iglesia católica.

Paraguay, Uruguay y Argentina, únicas repúblicas hispano-americanas que visitó el Sr. Obispo de Cartagena, como representante de la nueva España en el Congreso eucarístico del Paraguay, le recibieron en corte y en pompa. Miles y miles de americanos y españoles, gobernantes y súbditos, vitoreaban a Franco y por aclamación le consagraron genio de la Raza, campeón de España y de sus hijas americanas, defensor y salvador de la civilización occidental, artífice primoroso de la paz, orden, cultura y prosperidad de España y de América española, ya que, debelado el comunismo en la Madre, caerá verticalmente en las hijas. ¡Bien hayan las hijas, que, oyendo la voz de la sangre, se acogen, enamoradas y agradecidas, al regazo materno! Dios se lo pague en la medida de mi agradecimiento.

El Generalísimo entregando, con generosa voluntad, su persona a la custodia de los moros marroquíes y trayéndolos como fuerza de choque y de conquista, ganó su adhesión y captó su confianza, y por contera, despertó en el mundo musulmán admiración y gratitud, y juntamente, el odio y enemiga a los bolcheviques, al que por sus tendencias y obras tienen ya por enemigo de sus creencias religiosas y libertad racial.

Cedamos la pluma a S. A. Imperial el Jalifa de Marruecos: «Sabemos ya los musulmanes que en España, en esas tierras de las batallas de España, defendemos lo mismo que defienden los nacionalistas de Franco: la religión y la patria. Por eso los mulsumanes consideran ya esta contienda como una Guerra Santa. Si los nacionalistas fueran vencidos, nuestra patria sería invadida por los sin patria y nuestra religión sería arrollada por los sin Dios... Se reza y se pide por la victoria de España, se canta en los hogares por la gloria de España, se sacrifica en nuestros santuarios más venerandos por el nombre de España. Sí, es un fervor de todos los labios y de todos los corazones. Y tenemos una confianza ciega en el triunfo definitivo, que es un designio de Dios.. En todas las escalas de la ruta (a la Meca), y luego en todo el recorrido de la peregrinación santa, hallaron nuestros peregrinos demostraciones patrióticas de adhesión entusiástica. En todas partes las mismas encendidas manifestaciones de admiración por el Caudillo de España, por el Generalísimo Franco, a quien todos consideran como redentor del Islam. Es muy difícil quitar ya de las manos del Caudillo esta bandera del Islam, que tremola triunfadora» («A B C», 18-VII-937).

Búsquese ahí el por qué Inglaterra, Francia y Rusia ayudan y protegen a los rojos españoles, con cuya victoria ambicionan deslucir y cortar el prestigio y fascinación, que Franco goza y ejerce sobre 200 millones de musulmanes, al presente ariscos, inquietos y susurrantes, a guisa de jabardillo al enjambrar.

La inquietud trasparece en los impasibles ojos de Albión, si los fija en Egipto, y Palestina e India. Francia no gana para sustos con las repetidas y sangrientas revueltas de su Marruecos. Al cejijunto rostro de Rusia ensombrecen aborrascadas preocupaciones oyendo las voces del Cáucaso y Crimea. Mientras tanto, en nuestras posesiones africanas reinan la paz y el amor firme y eficiente. Rey de reyes: ¿qué destino ha marcado vuestra Providencia a mi Patria?... Soñemos alma, soñemos...

Perfiles de España blanca.

Con gallardía y fortuna lleva el Generalísimo los ejércitos a la victoria y las vidas política y social por vías de perfección, dando leyes adecuadas, y, lo que es más decisivo, cuidando de su cumplimiento, aquí donde hay doctorado en tranquillas, que soslayan el mandato legal. Fijas mirada, atención y energía en este norte, se rodea de buenos y desinteresados españoles, como los que forman *La Junta Técnica del Estado,* cuya alma y vida es el sagaz y dinámico general Gómez Jordana, con bien ganado renombre de gobernante certero e integérrimo.

La burocracia es sencilla, recta, austera y expeditiva. Han desaparecido los diputados y concejales *políticos,* y los suatituyeron socios de comunidades, gremios o corporaciones, cuyos representantes trabajarán por hallar soluciones técnicas y armónicas a los problemas del bien individual y corporativo, y por esta vía alcanzar el bien común, que es el propio y vital del Estado. Ya la *política* no es arte de triquiñuelas, marrullerías, navajeos y trapatiestas de campanario.

Vive España blanca al compás que marca la ley del esfuerzo mayor. Se alumbran y coordinan energías latentes, contrarias a la revolución, con reacciones positivas, mucho amor, sin levadura de odio. Los forjadores de España blanca se desviven por sojuzgar inteligencias, conquistar voluntades, apasionar corazones por lo verdadero, bello y bueno de la causa nacional, enguirnaldada por la verdad y la virtud. A los solapados, a los impacientes, a los mordientes, recuerdo que la lógica de los hechos es tan certera, pero no súbita como la de las ideas. Tengan aprecio de lo que montan tiempo y paciencia: el grano, tras meses duros y largos, germina y madura. Una quiebra de siglos no se rehace en días. El heroísmo es la energía concentrada en un punto y en un momento, y la paciencia, racional, activa, es el heroísmo diluído en larga serie de momentos y de puntos.

El trato inteligente con los hombres ha demostrado al Caudillo y a sus colaboradores que la serenidad reprime y descuaja al odio, malas o flojas voluntades, y la audacia tenaz y ecuánime contiene y sofrena a quienes no quieren contenerse, ni sentir serretazos.

Mentaré algunas leyes, de las que llevan mayor trascendencia. La depuración del profesorado en todas sus categorías; el expurgo de las bibliotecas públicas, más acuciador y benéfico que el verificado en los anaqueles del perínclito Manchego; la Historia, Arte, Literatura, Filosofía, Teología, españolas a las derechas, son vertidas en cursillos divulgadores, relacionándoselas con el alzamiento y resurgir de España, tal como los entrevía Menéndez Pelayo; el «Libro de España», con la neta historia de la Patria, hoy tan desconocida y menospreciada por maestros cascaciruelas. Lleva la primacía el servicio nacional del trigo así definido por el Caudillo: «Primera gran batalla de la retaguardia, digna de las que se riñen en la vanguardia y que estoy dispuesto a ganar, que ganaré sobre todo y por encima de todo».

Grano en el surco.

A la voz requeridora del Caudillo y de sus colaboradores se despertaron vivaces las esencias patrias de resistencia y conservación, y se organizaron democráticamente, a la española, con la constancia e ímpetu que surten en España en los grandes reveses y magnos peligros nacionales, y como es tradición, asímismo las incendió y avivó el espíritu religioso, un tantico adormecido y que miraba a Dios, sí, pero de soslayo. Las duras lecciones de la divina Providencia, prontamente aprendidas por el ejército y el pueblo sano, elevaron los ojos y en los ojos las almas, a Dios, de cuyas manos salen la gracia y la energía epopéyica con las que la muerte, si es martirio para los que caen, es prenda de triunfo a los supervivientes, y siempre redención y apoteosis de la Patria.

Exponente altísimo de este resurgir lo dió Belchite. Al radiograma que anunciaba la llegada de socorros, a lo aragonés contestó el Alcalde: «Los españoles de aquí no tenemos prisa. Si antes de llegar vosotros, llega la muerte, bienvenida sea». Cuando tales palabras escalofriaban el éter, 12.000 rojos, gasolina, aviación, artillería, armas automáticas, tanques, fusiles... habían privado de techo a los sanos, refugios a los heridos y de tierra con que cubrir los muertos. ¡VIVE ESPAÑA!...

20.000 afiliados al S. E. U. se congregaron en Burgos el día de la Raza, en una olimpiada de patriotismo tal como se vive y obra en los cuarteles, campamentos y frentes de batalla, y cuya hidalguía quisquillosa se convulsiona y encorajina sólo de pensar que alguien ceda una partecita del territorio patrio. A las juventudes, que le oían tremantes, las pidió, las exigió, estas esencias de grandeza patria: «Pureza de ideales, pureza de pensamientos, vida santa y ejemplar, camino de sacrificio: que la bastardía no nace en

corazones españoles y pertenecemos a una raza de hidalgos, que, pobres y remendados, imponían al mundo una fe y llevaban su bandera a través del Atlántico».

Riela sobre esas almas juveniles la luz florida del amanecer nacional, y se convertirá en luciente mediodía, si acertamos con la llave de hechizo que tenía Fr. Francisco Vitoria citando la vida individual, social y política con la Teología y transfundiendo en los estudiantes aquella ciencia suya, militante, pero agresiva no; y que construía el presente, preparaba el futuro, más sin demoler el pasado glorioso, al que transforma y pone al servicio de lo nuevo.

Ya tiene la generación nueva el Crucifijo y el catecismo en las escuelas; en el Bachillerato y Normales la asignatura obligada, gratuíta y cíclica de la Religión, y como afirmó, con voz clara y definidora, Franco al corresponsal de «News Service»: «No hace falta Universidad católica, porque todas nuestras universidades serán católicas y en ellas habrá una enseñanza superior religiosa de carácter filosófico... que no debe faltar a las generaciones de la nueva España».

Esto firme y andando, si los padres llenan su primordial obligación de enseñar a sus hijos, corregirlos y darles buen ejemplo; si los predicadores ofrecen sermones con mucho dogma, moral, erudición escrituraria, patrística y de autores católicos, adobado todo con un razonable por qué de arte; si reviven, remozados, los Colegios mayores y menores—las Residencias de estudiantes, tal como funcionaban, me hace poquísima gracia—necesarios, necesitate medii, estoy por definir, cuando en las facultades del alma y sentidos corporales despiertan curiosidades peligrosas, y sobrevienen gravísimas crisis en las energías fisiológicas y en las ideas religiosas y especulativas, la generación actual y las sucesivas estarán a medio jeme de entroncar con «el pueblo de teólogos», que con deleite y provecho, leía las obras de Granada, escuchaba los sermones del P. Cabrera, se solazaba en los Autos sacramentales, todo ello netas Relecciones teológicas. Eso conocido y vivido, hoy, como en el siglo XVI, España tendrá silla de reina en el mundo religioso, científico, político, artístico y literario.

En resolución: expiando el pasado, redimiendo el presente, resucitará España, y verá y gozará días de plenitud fecunda, de imperio glorioso. Si los españoles mejoran sus vidas llevándolas de lo bueno a lo mejor, a lo óptimo de la verdad y de la virtud, con desinterés las pondrán al servicio y mandato de la Patria; las nobilísimas y acuciadoras ansias presentes florecerán como primavera divina, fructificarán en hechos redentores, que darán luz al mundo y sal a los pueblos. Hoy por hoy no hay, no debe haber, monarquía ni república, ni derecha, ni izquierda, ni partidos, que tan súbitamente se deslizan en partidas. En los días dinámicos que vivimos, sólo hay Patria, sólo ha de predominar y

señorear un deseo, la más grave y generosa de las tendencias humanas, carminada con rosicleres divinos: Salvar a España, que será grande, si sus hijos no se empecinan en pequeñeces, miserinucas y farsanterías, que dicen mal cuando la Patria padece y lucha por su vida, independencia y esplendor. Hay que poner a España y escoltarla en los caminos reales de unidad, grandeza y libertad, que desembocan en el imperialismo tal como alcanzaron a dar a España Fernando, Isabel, Carlos V y Felipe II.

Riego de verdad.

La Carta colectiva del Episcopado español, circunspecta acusando, severa al enjuiciar, transparente de forma, maciza de fondo, ha causado en la opinión mundial, singularmente en la católica, hondísima y caritativa impresión. En ella están frente a frente la España pía, creyente, justiciera y fraternal, y la España vengativa, bolchevique, atea y acainada. Ya sabe el mundo que las características de la revolución roja española son: anticatolicismo, antiespañolismo, crueldad, arbitrariedad, rapacidad y lujuria.

El jefe del partido belga, REX, escribe con acentos de contrición: «Con los Obispos de España y con Franco». El general Castelnau y Paul Claudel admiran y cantan a «los mártires de España, como el Papa apellida a nuestros caídos. «La Croix» endereza con trabajo sus andanzas, que desorientaron a la opinión católica, captada por católicos españoles ondulantes, cuyo arquetipo es Osorio Gallardo, monárquico sin rey, católico sin Cristo y embajador... sin patria. El cardenal Verdier recoge la voz amorosa del episcopado francés; el arzobispo de Westminster llama a sí y sella el sentir de las jerarquías de Inglaterra y Gales, que se enorgullecen con «la contumacia victoriosa de miles de españoles, clérigos, religiosos y seglares, que derramaron su sangre por Cristo Rey y por España»; el arzobispo de Méjico suelta la voz emocionada y dolorida de los obispos mejicanos, que saben de las truculencias desencadenadas por el bolcheviquismo; los Obispos de Italia, Polonia y Yugoeslavia, se enardecen con las actas de nuestros mártires y brindan su admiración, oraciones y apoyo. Los obispos de Irlanda confían en el resurgir de España merced a la sangre de nuestros mártires.

Hostil como pocas, era la opinión norteamericana, soliviantada por las prédicas falaces y ardidosas de algunos españoles eclesiásticos separatistas y seglares rojos—Dios los perdone, pero que España se lo cargue en cuenta—a socapa del favor oficial yankee, que está a morder en un confite con los rojos de acá. A esa opinión, hosca y prevenida y sectaria, fuése decidido el P. Silvestre Sancho, O. P., Rector de la Universidad de Sto. Tomás en Manila. En franca, dura, larga y peligrosa campaña, habló por radio, se entrevistó con los directores de periódicos y revistas y, donde se lo permitieron las autoridades,

dió conferencias sin tasa, entre las que descuellan las cuarenta en centros universitarios, en las que, por hallarse en vacaciones los estudiantes, formaban el público los profesores—veces hubo en que pasaron de 1.600—se entablaron controversias a fondo y porque Dios ayudó la ciencia y amor del P. Sancho a su Patria, captó al movimiento nacional la casi totalidad del profesorado, cuya siembra en los discípulos es prometedora de cosecha óptima.

Por de pronto, SUN, periódico norteamericano de gran circulación, abrió sus columnas a nuestra causa. La agencia News Service, de codiciada información, está de nuestra parte, logró que el New York Times publicara, hasta con puntos y comas, la Carta colectiva de nuestros Obispos, y que otros rotativos norteamericanos lo hicieran en bien meditados extractos. En cambio, la gran prensa londinense no se dió por enterada. Perdón para ella, sí. Olvido, no.

A más se atrevió el incansable Dominico. Recaudó 100.000 dólares, destinados a comprar una emisora potentísima al servicio del movimiento nacional, otros 100.000 entregó al cardenal Gomá como ayuda para mil altares en iglesias desvastadas; en la Universidad de Sto. Tomás de Manila, fundó ESPAÑA, revista quincenal, cuyo blanco está puesto en que se conozca íntegra la calidad del movimiento nacional, y a toda velocidad funciona, en el mismo Centro Universitario, EL INSTITUTO HISPANO, con miras a que se conserven y aquilaten entre los filipinos el conocimiento y amor a la Madre Patria.

Donativo simpático.

La Gaceta Regional (23-XI-937) publicó: SALAMANCA.—El reverendo padre Fray Teodoro Labrador, dominico de la provincia de Filipinas, Obispo de Fusaala y Vicario Apostólico de Funing en China, remite a S. E. el Generalísimo 500 pesetas para la suscripción nacional. En la carta en que se anuncia el envío de esta cantidad, dice lo siguiente:

«Estos son los ahorros de sacrificios y privaciones que nos hemos impuesto (los misioneros Dominicos españoles) para contribuir con algo, aunque sea poco, a la salvación espiritual y material de nuestra Patria. Es deber de todos que no podemos rehuir ni se puede dejar a un sólo hombre la empresa que a todos y cada uno nos incumbe de dentro y de fuera.

No sólo nuestras oraciones, sino también nuestros sacrificios expresados en estos ahorros, queremos ofrecer a aquel que supo sacrificarse el primero por todos. Dejo a su libertad darlas el destino que más urgente le parezca. Con ellas van mis oraciones y mi más efusiva bendición para que el Señor le conserve, le guíe y le de fuerza. Ojalá que sean muchos a ayudarle más que nosotros, espiritualmente y materialmente».

Así piensan, hablan y obran los hijos de una Orden, que dicen *anquilosa-*

da ciertos soplados bulle—bulles, muy dados a lo estrepitoso y verbenero, y mas que ganados por ambicioncillas y envidiejas.

Al fin España blanca se consuela de sus martirios, de ellos se ufana y los bendice, viendo que el mundo va conociendo por qué lucha, y la agradece que se bata por mantener inmobles los cimientos del orden, cultura y civilización. Ya amanece para mi Patria la gloria del triunfo; ya raya el horizonte el alba de mejores días y se la hinche el pecho con noble arrogancia y legítima satisfacción, porque en su Calvario asegura la persistencia de la civilización occidental, de solar cristiano y blasón español.

Lector: si en escribir yo y tú leer esta Crónica hemos sido prolijos, no seamos cortos en conocer a España, amarla y servirla. Con el alma en los labios y con la voz recia y jubilosa de los tiempos mozos, cantemos con Quintana, una de las veces que se sintió español a las derechas:

¡Salud, oh Padres de la Patria mía;
Yo os diré: salud! La heróica España
De entre el estrago universal y horrores
Levanta la cabeza ensangrentada,
Y, vencedora de su mal destino,
Vuelve a dar a la tierra amedrantada
Su cetro de oro y su blasón divino.

FR. A. CARRION, O. P.

San Esteban de Salamanca. Noviembre, 1937.

BIBLIOGRAFIA

Hector, o los mártires del siglo XX (Novela histórica de ambiente mejicano). Por Jorge GRAM. Un tomo 20 por 14 cms., XXX-304 págs., 5 pesetas. «Ediciones Fax». Plaza de Sto. Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid, 1936.

«Predicar el dogma de las resistencias heróicas» encarnado en el ejemplo vivo y aleccionador que el auténtico pueblo mexicano ha dado al mundo entero, prefiriendo antes morir que verse despojado de lo más sagrado que hay en el cielo y en la tierra: Dios, su Patria y su Civilización, he aquí lo que se propone Jorge Gram, al brindar al público su bellísima producción literaria.

«Son, como dice el prólogo de la edición española, una serie de estampas rigurosamente históricas, tomadas de la situación porque atravesó México en 1926 a 1929, y que hoy se están reproduciendo».

El autor, valiéndose de una sencilla trama novelesca, unifica y armoniza esa «serie de estampas» para darnos así una idea completa y exacta de la persecución religiosa y de la lucha encarnizada que el pueblo mexicano tuvo que sostener con el gobierno, durante los años 1926 a 1929, y de la que tan tendenciosa y maligna información ha dado la prensa, principalmente yanqui, al servicio del judaismo y de la masonería, lo mismo que la de otros países, asalariada por el gobierno mexicano, ocultando totalmente, unas veces los hechos y desfigurándolos otras: cuando era imposible negar su existencia.

El pueblo mexicano supo defender sus intereses sagrados por «las vías de derecho» primero, agotando cuantos medios legales y pacíficos tuvo a su alcance. Y cuando vió que éstos carecían de eficacia se decidió a seguir «las vías de hecho», acudiendo a las armas para reconquistar así sus más sagradas y legítimas libertades, conculcadas por un tirano sin conciencia, falto de los más elementales sentimientos humanitarios.

Jorge Gram afronta de un modo decidido el problema de la licitud de la resistencia armada por parte de los católicos, contra la tiranía antireligiosa y antihumanitaria del gobierno mexicano; problema que, como en todas partes, constituyó la piedra de escándalo para los que no conocen otra prudencia que *la de ir tirando como se pueda*. Su estudio lo realiza el autor de una manera práctica en el transcurso del libro, como ya hemos indicado en un principio. Pero además dedica a su estudio teórico el capítulo XXIV, en el que sin salirse un ápice de la trama y del estilo novelesco, recoge el sentir de la Moral Católica para llegar a la conclusión de que empuñar las armas era no sólo un derecho legítimo sino también un deber sagrado para el pueblo mexicano, visto el estado a que habían llegado las cosas.

Aquellos 30.000 hombres armados no eran, pues, como no lo son tampoco los de ahora, unos bandoleros y asesinos, como nos ha querido hacer creer el gobierno y los suyos.

En cuanto a la forma literaria en particular, Jorge Gram revela ser todo un literato. La amenidad de su estilo, la viveza en las descripciones y el interés siempre creciente, hacen que su libro se lea con sumo gusto.

Para terminar hemos de añadir que pocas veces se expondrá, sobre todo en novelas, con más viveza y a la vez con una limpieza más delicada, el tema de los atractivos y encantos del amor humano, entre el hombre fuerte y la joven casta, como lo hace el autor de «Hector». Nota que indudablemente avalora el libro.

Después de lo dicho sólo nos resta felicitar al autor y recomendar su libro a todos y de un modo especial al «público español e hispano-americano, al que está destinada la presente edición» (pág. XXV).

Fr. Monter, O. P.

Annuario della Universita Cattolica del Sacro Cuore, per l' anno accademico XIV: 1935-36, e per l' anno accademico XV: 1936-37. Milano, Societá Editrice «Vita e Pensiero«, 1937. Un vol. de 705 págs., en 4.° mayor. 35 liras.

Suspendida la publicación de su Annuario durante el período de las sanciones, la Universidad del Sagrado Corazón de Milán nos ofrece ahora—en un voluminoso e interesante tomo—el cuadro de su actividad académica en los pasados cursos 1935-36 y 1936-37.

Encabezan el Annuario dos magníficos discursos—inaugurales de las tareas escolares—pronunciados por el ilustre rector de la Universidad profesor Gemelli, O. F. M. En ardiente fervor patriótico está inflamado el primer discurso, pronunciado en los días de la guerra italo-etiope. Comienza recordando a los estudiantes los dos principios fundamentales que deben presidir su formación: «Sois ciudadanos de una Patria celeste en la cual no se entra si no se presenta el testimonio de una vida conformada según las normas de una ley revelada por Dios: Sois ciudadanos de una Patria terrena que muchos bienes terrestres os ha dado y a la cual debéis devolver esos bienes para que ella pueda prosperar» (p. 20). Le domina la preocupación de ofrecer a la patria los hombres formados, que constituirán la grandeza del Imperio. Hace resaltar el sentido nacional dado a Italia por el Fascismo de acuerdo con la tradición histórica de la nación, logrando dar realidad a la ansiada unión de la Iglesia y el Estado. Compara el estado en que se encontraba la intelectualidad católica italiana a fin de siglo y el incremento grandioso logrado en nuestros días. Hace la historia de los comienzos de la Universidad del S. C. y de su reconocimiento oficial por el Tratado de Letrán, con lo cual el Fascismo le facilitó grandemente el desempeño de su gran misión de «contribuir al desenvolvimiento de nuestro país en el campo de la ciencia y en la educación y formación de la juventnd, que es un deber, un deber que tiene su raíz en un mandato de Dios, de afrontar todo sacrificio para contribuir a la grandeza de la Patria, también en el campo de la cultura» (p. 27). Pero además de esa colaboración intelectual de profesores y estudiantes en la Obra Nacional, hace mención el P. Rector del entusiasmo y participación activa de los alumnos del S. C. en la guerra de Africa, y sus generosas aportaciones a la Suscripción Nacional con 2.350 gramos de oro y 5.575 de plata, además de los donativos en divisas. Termina su primer discurso con una sucinta expo-

sición, tanto de las actividades y tareas internas de la Universidad, como de sus aportaciones a numerosas Asambleas y Congresos científicos internacionales.

Dice el profesor Gemelli en su segundo discurso -inaugural del año académico 1936-37--que «mientras todo el mundo anda dislocado, mientras se nos prepara una nueva solución en la que ha de actuarse la más alta justicia y en la que cada hombre llevará una vida de bien más fecunda, nosotros los universitarios no podemos encerrarnos en la torre de marfil de nuestros laboratorios o bibliotecas, cerrando los oídos y los ojos para no oir, ni ver la vida que se entorbellina en torno nuestro» (p. 42). Por eso el Rector toma para su discurso un tema de vital importancia y actualidad para la civilización contemporánea; el Comunismo. Si la U. R. S. S. se preocupa por que en sus Universidades se forme a la juventud en un convencimiento pseudo-doctrinal de los principios disolventes de su ideología, también nuestros grandes centros culturales deben estudiar y combatir—desde el plano de ciencia en que viven—esas doctrinas perniciosas.

Estudia la ideología comunista haciendo resaltar las contradicciones entre la triste realidad de Rusia y las banderas engañosas de propaganda con que pretenden conquistar a las clases humildes, presentándose como «la actuación de una nueva justicia social» (p. 45). Pero «el comunismo aspira a ser una filosofía universal, que pretende justificar con razones de orden superior la nueva organización social, y las soluciones propuestas a los problemas sociales y económicos. Esta filosofía es el materialismo dialéctico e histórico, base fundamental de la sociología y de la política comunista...» (p. 45). Después de estos aspectos del comunismo - en el orden económico y social— desarrolla su posición antireligiosa.

«Al Comunismo ha opuesto el Fascismo el concepto de jerarquía, de orden, de disciplina, de deber, de sacrificio, conceptos no ya abstractos e irreales, sino concretizados en el Estado y en los deberes de cada ciudadano para con él, en la familia—fundamento de los deberes sociales—en la Religión Católica a la que se reconoce el carácter de divina maestra de la vida moral. Y al Comunismo nivelador de clases y que niega las diferencias individuales, el Fascismo opone la realidad viviente de la nación, en la cual todos los ciudadanos trabajan por el bien común y en la que las diferencias de clase y de individuos se armonizan en el reconocimiento de los recíprocos deberes y derechos, salvaguardados por un más profundo sentido de justicia» (p. 43).

Después de estudiar las soluciones en el orden económico - por el sistema corporativo, por la nueva organización secial— y la necesidad de reivindicar las ideas de disciplina y solidaridad, el prestigio de la autoridad, etc., dice el profesor Gemelli: «Pero se debe reconocer que cuando todo esto ha sido hecho, aun no se ha puesto la mano en la mayor de las defensas. Sólo si se pone como fundamento de la sociedad una concepción filosófica que exalte el valor de los factores espirituales y se sirve de estos valores para construir la ordenación de la Sociedad, puede esperarse poder oponer un dique poderoso frente a la invasión bolchevique. Esta filosofía, mejor esta concepción del Universo, es el Catolicismo apostólico y romano...» (p. 47-48). En una palabra, y palabra del Santo Padre, el Catolicismo es «l' unico vero ostacolo» a la obra del Comunismo.

Termina su segundo discurso con cuestiones sobre las labores académicas de la Universidad y al tratar de su intervención en reuniones internacionales, el ilustre Rector dedica unas palabras de aliento y elogio al pueblo español levantado en santa y sangrienta cruzada contra el Comunismo, encomendando a Dios el triunfo de su causa.

Después de estos dos hermosos discursos del P. Rector se publica una serie de prolusiones a distintos cursos sobre temas tan interesantes como los siguientes: «El elemento internacional en el Derecho Internacional Privado», profesor Balladore Pallieri; «Economía y Etica», profesor F. Vito; «Un efecto económico del descubrimiento de América», profesor A. Fanfani; «Cuestión crítica sobre la «Vita Nuova» del Dante», profesor F. Maggini; «Filología y Poesía», profesor G. B. Pighi; «La Poesía en el Preludio del Purgatorio Dantesco», profesor L. Fassò, y «La despoblación actual de los Alpes Italianos», profesor G. Nangeroni. Termina la parte doctrinal del Anuario con una hermosa conferencia pronunciada por el benemérito profesor Giovanni Vacchelli, como última lección al ser jubilado por edad y nombrado profesor honorario. Su tema fué «Hacia una nueva dirección en la Ciencia del Derecho Público».

Elocuente y hasta abrumadora resulta la estadística que publica el Anuario de la actividad docente de la Universidad. Relación de Profesores, Programas de los cursos oficiales, de los cursos de lecciones extraordinarias y conferencias, Concursos científicos, Bolsas de Estudio, Grados concedidos, numerosas publicaciones de los profesores y de la Universidad en el transcurso de dos años académicos, Crónica universitaria, Estatutos, Reglamentos, Estadísticas, etc. Detallar estos puntos haría interminable nuestra reseña.

Ante tan magnífica labor científica y cultural sólo podemos—como comentario de admiración—repetir unas palabras del S. P. Pío XI. La Universidad del Sagrado Corazón es «Quasi miracolo».

Nuestra sincera felicitación a sus dirigentes.

Fr. J. M. de Aguilar, O. P.

Principes catholiques d' actión civique, par D. Lallement, Professeur a l' Institut catholique de París. Ouvrage approuvé par l' assemblée des Cardinaux et Archevêques de France.—Volume in 8.° êcu de 288 pages, 12 francs. Desclée de Brouwer et Cie., 76 bis et 78. Rue des Saints-Peres, París (VII^{e}).

Un resumen de las enseñanzas de la Iglesia sobre la política. La política en su acepción noble y elevada enseña a conocer y practicar los medios más aptos para organizar y dirigir la vida colectiva de la sociedad humana.

La Iglesia—sociedad sobrenatural, superior e independiente del Estado—sólo se ocupa de la política en la medida que tiene relación con su fin, en su roce con la religión y la vida cristiana. Política y religión, Estado e Iglesia, tienen sus esferas de actividad propia, pero en contacto íntimo, como ejercida sobre un mismo sujeto, el hombre, y muchas veces, en materia mixta.

El hombre, en cuanto hombre, es un ser moral. Toda su actividad debe estar subordinada a la ley moral.

La moralidad es fundamento del Estado y está asentada sobre la religión. De estos principios se deduce una doble conclusión: la falsedad de esa afirmación: el hombre puede dirigirse por una doble conciencia: una *privada* y otra *pública;* cuando, al contrario, todas sus acciones deben estar moldeadas por la moral, animadas por la religión y controladas directa o indirectamente por la Iglesia. Por eso interesa al católico la doctrina de la Iglesia sobre la naturaleza de la sociedad civil, las atribuciones del Estado y la obligación que la justicia y la caridad le imponen de cooperar al orden social en sus múltiples manifestaciones.

A grandes rasgos, éste es el contenido del libro de Lallement. Sin argumentación científica, sienta la afirmación terminante, precisa y clara, como exige el carácter de la obra, tomada muchas veces de boca del inmortal Pontífice León XIII o del Papa reinante Pío XI y de la legislación eclesiástica. La aprobación, que ostenta, por la Asamblea de Cardenales y Arzobispos de Francia, es su mayor garantía y su mejor recomendación.

Fr. B. Llamera, O. P.

La geste des martyrs, par Pierre Hanozin, S. J.—Un vol, in 12, 168 pages, 12 francs.—Desclée de Brouwer et Cie. Editeurs, 76 bis et 78, rue des Saints-Péres, París (VIIe).

Presenta en un cuadro la historia auténtica de los mártires de los tres primeros siglos.

Recoge y traduce aquellas Actas que una crítica severa permite retener como documentos auténticos.

Estos relatos llenos de sinceridad y de vida, reflejo de una fe y de un heroísmo sobrehumanos, producen emoción sublime, sugieren abundante meditación e impulsan a estudiar profundamente esa Religión que tal sentido da a la muerte y tal belleza a los sufrimientos.

Fr. B. Llamera, O. P.

La Eucaristía en la historia de las conversiones, por el R. P. Victoriano Capanaga de S. Agustín, Agustino Recoleto, Industrias Gráficas Uriarte, Plaza del Pilar, 14 (Retiro).—Zaragoza, 1936.

La conversión religiosa es una peregrinación espiritual. Una transformación lenta y medular, que conmueve las raíces más hondas de la persona humana, dando una orientación luminosa a la vida del hombre, que es cambio, agitación, inquietud y angustia, aguzadas por el error y hambre intelectual, la dificultad y flaqueza para vencer los malos deseos y concupiscencias, el tedio y el cansancio y las persecuciones de la Iglesia.

Jesús es el *faro* de la humanidad. Es luz, pan y vida de los peregrinos humanos. Su carne y su sangre dadas en banquete espiritual son fuerza vivificadora. Tales son las ideas desarrolladas, con un sello de originalidad personal en la primera parte de este libro. La segunda es una serie de biografías selectas y aleccionadoras, que confirman la influencia soberana del Sacramento del Amor en la historia y psicología sobrenatural de las conversiones.

Fr. B. Llamera, O. P.

Marín Negueruela Nicolás: **Dios y el hombre o Introducción a la Apologética.** XVI-408 págs. 6 ptas.—**Lecciones de Apologética.** 4.ª edición, XVI-836 págs. (21 por 14 cms.) 12 ptas. Tipografía católica Casals. Barcelona, 1936.

Una nueva edición de la conocida obra del Sr. Marín Negueruela. La crítica ha acogido las anteriores ediciones con un elogio unánime. La presente lo merece todavía más, por las importantes adiciones y mejoras que el autor ha introducido en ella.

Por su redacción clara, metódica, por su información completa y segura, por el orden lógico y riguroso que sigue, esta obra ha sido adoptada como texto en numerosos centros de estudios. Es un excelente manual para todos aquellos que deseen adquirir un conocimiento exacto de los fundamentos de nuestra santa Religión y que no disponen de tiempo o de medios para consultar otras obras más voluminosas. En esta encontrarán las razones fundamentales en que se apoya nuestra fe, y la solución de las objecciones más comunes que contra ella se alegan. La índole de la obra no permite al autor entrar en cuestiones de detalle, que deliberadamente omite. Como obra destinada a estudiantes y a personas de cultura media, no era necesario que en ella figuraran cuestiones que son de la incumbencia exclusiva de los especialistas.

En la presente edición se han separado de las Lecciones los tratados de Dios y del hombre, que van en volumen aparte, formando una Introducción a la Apologética.

Deseamos a la nueva edición un éxito semejante al de las tres anteriores.

G. F.

P. A. Revilla, Agustino.—**Catálogo de los Códices griegos de la Biblioteca del Escorial.** Tomo I. CXXXIV-560 págs., precio 100 ptas.—Patronato de la Biblioteca Nacional. Madrid, 1936.

En este imponente volumen recoge el P. Revilla parte de la inmensa labor de ordenar, catalogar y describir los manuscritos de la Biblioteca del Escorial. La gran riqueza de la célebre Biblioteca aparece de manifiesto en este primer tomo de su obra. En él se contiene la descripción de 178 códices pertenecientes a las materias más distintas, que en sucesivas aportaciones habían ido a enriquecer la librería del célebre Monasterio.

Causa honda pena pensar en el paradero de todos estos tesoros. Con toda seguridad se puede creer que habrán ido a engrosar el fondo de Bibliotecas y museos extranjeros, llevados por los que han atentado contra el patrimonio artístico nacional para convertirlo en material de guerra. Qué contraste entre la conducta del gran rey Felipe II, encargando a sus embajadores que le proporcionasen a toda costa libros para su querida Biblioteca del Escorial, y la de esos españoles renegados, que tanto nos han atronado los oídos con las palabras «cultura» y «civilización», y que ahora dilapidan la riqueza acumulada con tanto esfuerzo y conservada con cariño durante siglos por los frailes, que ellos tachaban de ignorantes y de incultos. La diferencia salta a la vista. Los frailes, la Iglesia y nuestros monarcas, cubrieron el suelo de España de obras de arte, ellos la están convirtiendo en un solar. Aquellos llenaron a España de Universidades y Bibliotecas, de centros de cultura, estos arrasan Universidades como la de Oviedo, queman o dispersan o malbaratan las Bibliotecas y saquean los Museos, destrozando o llevando criminalmente al extranjero la riqueza de la nación.

Cuando podamos volver a la que fué Biblioteca del Escorial, el libro del P. Revilla, en su aridez bibliográfica, será una elegia que resonará tristemente sobre las estanterías despojadas.

G. F.

Canaletti Gaudenti, Albertus.—**De Statistico Officio in Ecclesiae usum constituendo.**—29 págs. en 4.° Precio 2,50 liras. Romae. Apollinaris. Piazza S. Apollinare, 49 (1936).

Digno de alabar es el acuerdo que tuvo el ilustre profesor del Apolinar publicando

primero en la acreditada revista *Apollinaris,* y haciendo luego tirada aparte de este trabajo sobre un asunto de tanta utilidad práctica, donde expone la conveniencia de establecer centros de estadística en todas las Diócesis, Vicariatos y Prefecturas Apostólicas y en los Institutos religiosos.

En tan corto espacio, forzosamente se ha de ceñir a trazar las líneas generales a que deben ajustarse los encargados de confeccionar las estadísticas, y el método a seguir para que su labor resulte lo más provechosa posible.

Ofrece luego, como complemento, algunos esquemas bien detallados, con los múltiples cuestionarios a que deberán responder tocante a las personas físicas y morales, actos del culto, beneficencia, etc.

No cabe duda que tales indicaciones pueden contribuir a que dicha labor se verifique de una manera uniforme, lo cual es muy de estimar.

FR. S. A.

Documents sur l' activité missionnaire de S. S. Pie XI. Fascicule N.° I: *La Hierarchie Catholique sous Sa Saintete Pie XI,* par M. l' abbé del FOSSE et d' Espierres. Fascicule N.° II: *Principaux textes missionnaires de S. S. Pie XI.* Discurs, Lettres, Encyclique, Allocutions, etc., par León LELOIR. Fascicule N.° III: *Ephemerides missionnaires du regne de S. S. Pie XI* (depuis le début du Pontificat jusqu' au 30 juin 1937), par M. l' abbé STIÉNON. 348 págs. en 4.° Pr. 30 frs. los tres fascículos. Editions *Grands Lacs.* 8, rue Grandgagnage, Namur. 1937.

Nadie que repase un poco estos fascículos dejará de reconocer con cuanta razón se apropiaron sus redactores los versos de Hugo Lecocq, calificando su labor de árdua para ellos y de beneficiosa para el público, sobre todo para los círculos de estudios misionales, a quienes principalmente la dedican.

El primer fascículo contiene una estadística de la Jerarquía católica, no sólo del territorio de misiones, sino también de los lugares donde se encuentra organizada en forma ordinaria, empleando tipos más gruesos para señalar las cosas por el actual Pontífice modificadas o introducidas.

Reproduciremos unas líneas para que nuestros lectores puedan apreciar por sí mismos el método seguido en la redacción de este volumen, no sin antes advertir que procede por orden alfabético.

Refiriéndose a la Indochina francesa, comienza de la manera siguiente:

15 Vicariatos Apostólicos, 1 Prefectura Apostólica.

(V. A. Tonkin, érigé en 1658, divisé en 1678, pour former):

1. V. A. HAIPHONG (Dominicains): érigé sous le nom de Tonkin Orient., exempt de Macao, le 23 oct, 1696; *nom actuel, le 3 déc. 1924.*

El volumen segundo está integrado por los documentos más importantes de Pío XI relativos a asuntos misionales, vertidos al francés, reproducidos los más íntegramente y otros resumidos.

El tercer volumen contiene un extracto de cada una de las actas del mismo Papa referente a las misiones, siguiendo orden cronológico riguroso, tomadas unas de *Acta Apostolicae Sedis,* otras del *Anuario Pontificio* y del *Annuaire Pontifical Catholique,* y otras, finalmente, de los comunicados de la Agencia «Fides».

Vaya el siguiente botón de muestra:

3 juin 1928.

Allocution aux membres des deux sexes des Cercles catholiques universitaires de Rome a l' occasion de la clôture de l' année académique. Le Saint-Pére leur dit que leur charité intelligente n'a pas négligé la charité missionnaire, l' oeuvre si urgente des Missions et du clergé indigéne.

Ann. Pont. Cath. 1929, p. 17.

¿Hará falta recordar que un epítome, por bien hecho que esté, no exime de acudir a las obras de fondo o a los documentos cuyo extracto contiene, a todo el que desee hacer un estudio profundo sobre la materia?

Sin embargo, no es pequeña la ayuda que una obra como la presente puede prestar, ni poco el tiempo que ahorra, con esos resúmenes y con las citas de los originales tan cuidadosamente consignadas.

Sean, pues, nuestras últimas palabras de elogio para los abnegados autores de estos fascículos, y que vean coronados sus esfuerzos con los éxitos más lisonjeros.

FR. S. A.

La persécution religieuse en Espagne.—Poème prèface de Paul Claudel (IX-190 págs.) Plon, París. 1937.

Entre la abundante literatura aparecida con ocasión de nuestra guerra civil, pocos libros hay tan bien escritos, tan cuidadosamente documentados, tan objetivos en sus apreciaciones, como el que presentamos a nuestros lectores. Su autor, que ha querido permanecer en el anónimo, es una ilustre personalidad española, que está prestando excelentes servicios a nuestra causa desde su residencia de París.

Para que nuestros lectores se puedan mejor dar idea de la importancia de su contenido, vamos a dar los títulos de sus capítulos.

Primera parte: causas y antecedentes. I.—¿Qué ha pasado en España? II.—Materialismo contra espiritualismo. III.—La infiltración marxista y anarquista en España. IV.—El plan para destruir el catolicismo español. V.—La Iglesia de España en 1936. VI.—¿Quiénes han cometido los crímenes? VII.—Vandalismo y renacimiento espiritualista.

Segunda parte: los hechos. I.—Advertencia. II.—Los templos destruídos. III.—Quemas de conventos. IV.—Atentados a la cultura. V.—Mártires del clero secular. VI.—Mártires de las órdenes religiosas. VII.—La persecución en general.

Conclusion: I.—Balance. II.—La devastación ha obedecido a un plan. III.—El caso de los bizcaitarras. IV.—Nueve católicos (?) rojos. V.—La visita de unos pastores ingleses. VI.—Contra toda cultura. VII.—El caso de España constituye un ejemplo.—Apéndices.

Como se ve, los títulos de los capítulos no pueden ser más sugestivos. Su desarrollo es admirable por la abundancia de documentación y por la objetividad con que están expuestos los acontecimientos. A pesar de relatar con frecuencia hechos que sublevan toda conciencia civilizada, el autor no pierde nunca su ecuanimidad, dejándoles hablar por sí mismos.

Como resumen de la tesis fundamental del libro, vamos a traducir los siguientes párrafos: «La destrucción de la Iglesia católica obedece a un plan preconcebido, que se extiende en la intención de sus directores al aniquilamiento de *toda* religión. Este plan se ha manifestado en forma explosiva, cada vez que, después del advenimiento

de la República, se han producido revueltas marxistas o anarquistas contra el gobierno, fuese de izquierdas o de derechas. En toda España, el gobierno del Frente Popular ha favorecido el desarrollo de este plan, pues en la misma noche del escrutinio de las elecciones de Febrero de 1936, se desencadenan los atentados antirreligiosos. A partir de esta fecha, se multiplican por todas partes en forma esporádica, los incendios, las destrucciones de imágenes religiosas y los asesinatos. A partir del 18 de Julio, la persecución contra la Iglesia católica se convierte en intensiva y total; y es llevada hasta los límites del exterminio en toda la zona dominada por los rojos.

Por el contrario, la Iglesia católica queda a salvo de la destrucción y del exterminio en toda la zona que desde el principio estuvo bajo la protección de los blancos. En la zona recuperada por el movimiento nacional, los soldados salvadores no han encontrado más que iglesias destruídas, sacerdotes asesinados y el recuerdo de innumerables atrocidades semejantes.

En cualquier parte que haya estado bajo el dominio rojo, todo cuanto tenía la más mínima relación con la Iglesia católica ha sido aniquilado» (Pág. 23).

Al terminar esta reseña, recibimos un ejemplar de la traducción española de esta obra, editada en Bnenos Aires. Nos alegramos muy de veras, pues sin duda hará mucho bien en América, donde nuestros enemigos, bien que con escaso éxito, han multiplicado las mendacidades de su propaganda.

L. P.

FRANCISCUS RAMOS, Censor.
IMPRIMATUR:
✝ HENRICUS, Episcopus Salmantinus.

INDICE DEL TOMO QUINQUAGESIMO SEXTO

AÑO 1937

I. Indices generales

Artículos de fondo.

Págs.

Alonso (P. S.): *La exención de los religiosos*..... 211 y 375
Beltrán de Heredia (P. V.): *Doctrina de Francisco de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y fuentes de la misma* 22
Carro (P. V.): *Cayetano y la tradición teológica medieval en los problemas de la gracia*..... 231
Contestación a un manifiesto..... 268
Estelrich (J.): *La cuestión vasca y la guerra civil española*..... 319
Fraile (P. G.): *Filosofía del Comunismo marxista*..... 244
Getino (P. L.): *La mutualidad, base del patriotismo para la juventud española*..... 349
Karam: *Las ideas filosóficas de los Hermanos de la Pureza*..... 398
Lagrange (P. J. M.): *El retorno a la Sagrada Escritura*..... 161
Menéndez-Reigada (P. I.): *La guerra nacional española ante la Moral y el Derecho*..... 40 y 177
» *Acerca de la «guerra santa». Contestación a M. J. Maritain*..... 356
Miranda (P. C.): *Tercer Centenario del Discurso del Método* 263
Rutten (P. C.): *La gran tragedia de los jóvenes intelectuales en paro forzoso*..... 5
» *La reorganización de la sociedad actual por la economía dirigida y la organización corporativa*.... 196
» *Dictadura económica y redención del proletariado*. 305
Contra una campaña injusta..... 110
Getino (P. L.): *Actualidad española*.—I. La guerra de España vista desde Italia y Francia..... 58
II. Justicicia, conveniencia y legitimidad de la actual guerra..... 74
III. Caracteres diferenciales de los dos bandos «blanco» y «rojo».. 87
Alvarez de Lena (P. C.): *Actualidad española*.—Luto por un General.—Balance.--Catolicismo.--Lo social.—Propósitos.—Exito.—Con nosotros.--En contra.-El Control —Maniobras.—Dos tonos.- Del Magisterio.--Generosidad.—¡Esos niños!... 280
Carrión (P. A.): *Actualidad española*.- Cosechando laureles.—Perfiles de España blanca.—Grano en el surco.—Riego de verdad.—Donativo simpático..... 444
Urdánoz (P. T.): *Actualidad extranjera*.—Roma: Segundo Congreso tomista internacional..... 116

Boletines.

De Teología Dogmática, por el P. Manuel Cuervo..... 125 y 413
Bibliografía..... 150, 297 y 453
Libros recibidos..... 304